

۱۳

حکمائے اسلام

حصہ دوم

مولانا عبد السلام ندوی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی پوسٹ باکس نمبر ۱۹ - اعظم گڑھ (ہند) ۲۰۶۰۰۱

جملہ حقوق محفوظ

مِنْ يُؤْتِي الْحِلْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

سلسلة دار المصنفين

(۸۳)

حکماء اسلام

حصہ دوم

جس میں مسوطين و متاخرين حکماء اسلام کے مستند حالات ان کی علمی خدمات

اور ان کے کفایہ نظریات کی تفصیل کی گئی ہے

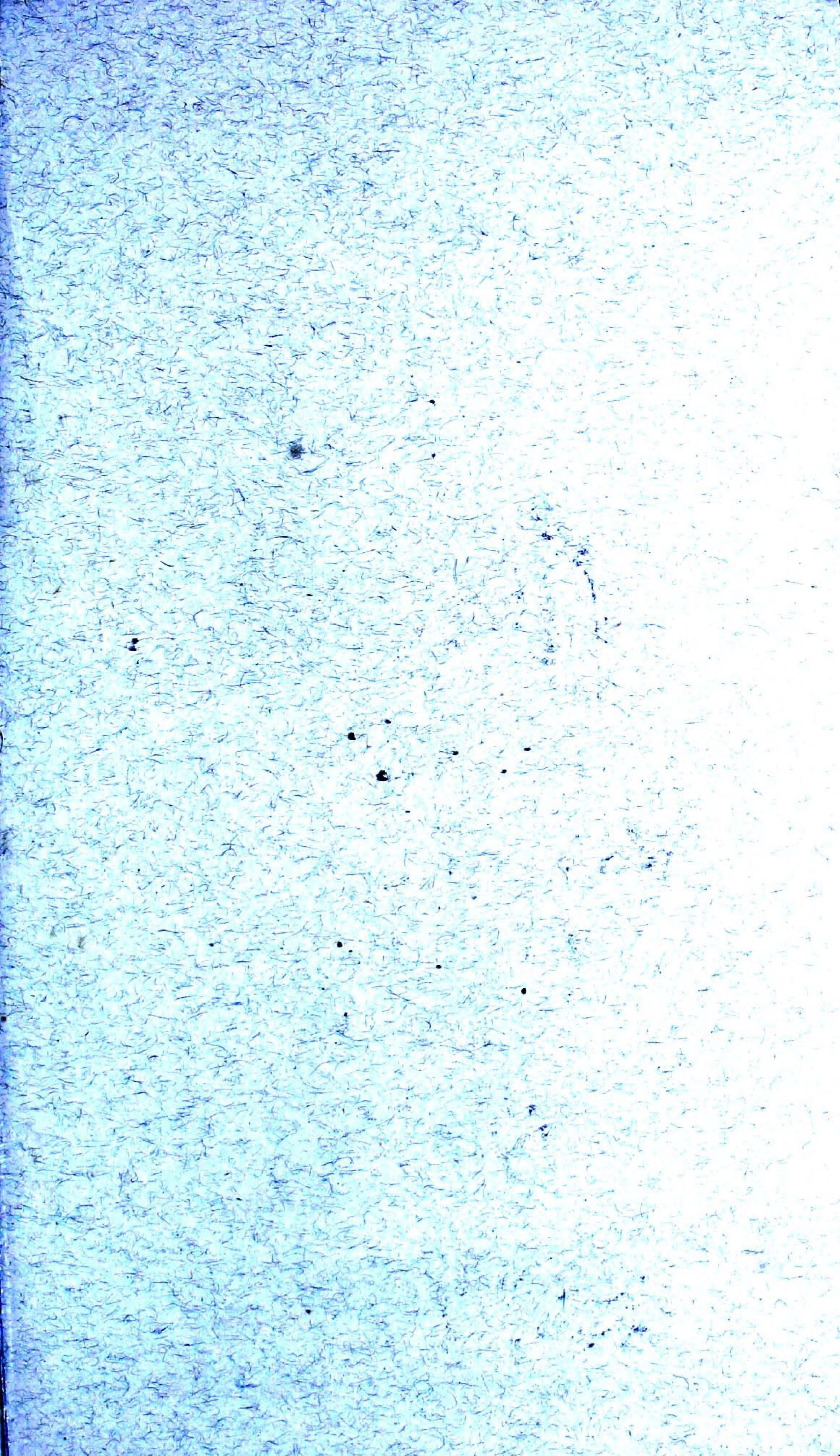
مؤلف

مولانا عبد السلام ندوی

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع و ناشر معارف اعظم کنگڑا چھپی

۱۹۵۶ء



اسما حکماء اسلام حصہ دوم

صفحہ	اسماء	صفحہ	اسماء
۲۳۹	سیف الدین آمدی	۱۳	دیباچہ ۱-۲
۲۴۵	سدید الدین بن رقیقہ	۱۴	۱ عمر خیام
	مغلون اوٹمانی نوکادو	۸	۲ میمون بن نجیب لواسطی
	۶۵۶ تا ۹۲۳ھ	۱۰	۳ ابوقاتم المظفر الاسفزاری
۲۵۱	نصیر الدین طوسی	۱۱	۴ ابوالعباس للوکزی
۲۵۹	علامہ قطب الدین شیرازی	۱۳	۵ ابوالفتح کوشک
۲۶۲	قاضی عضد الدین ایچی	۱۵	۶ عبدالرحمن النجاشی
۲۶۴	قطب الدین رازی	۱۶	۷ امیر بن عبدالعزیز بن ابی الصلت
۲۶۶	علامہ سعد الدین تفتازانی	۲۰	۸ ابن بابہ
۲۸۳	علی بن محمد السید الشریف البحرانی	۳۹	۹ ابن طفیل
	دور عثمانی	۵۲	۱۰ شیخ الاشراف شہاب الدین
۲۹۳	خواجہ زادہ	۲۱	سہروردی مقتول
	حکماء متاخرین	۹۹	۱۱ ابن رشد
۳۰۱	علامہ جلال الدین دوانی	۲۲	۱۲ امام رازی

صفحہ	اسماء	صفحہ	اسماء
	۲- خاندان خیر آباد	۳۰۳	غلام الدین علی طوسی
۳۳۰	مولانا فضل امام خیر آبادی	۳۰۶	علی بن محمد قوشچی
۳۳۱	مولانا فضل حق خیر آبادی	۳۱۱	میر محمد باقر داماد
۳۳۲	شمس العلماء مولانا عبدالحق خیر آبادی	۳۱۳	محمد بن ابراہیم شیرازی
	مختلف خاندانوں کے حکماء		حکماء ہندوستان
۳۴۰	قاضی مبارک گوپاموی	۳۶	۱- خاندان فرنگی محل
	مولوی حمد اللہ سندیلوی	۳۶	۲۶- ملا قطب الدین شہید
۳۴۱	ملا محمود جونپوری	۳۷	۲۸- ملا نظام الدین
"	ملا محب اللہ بہاری	۳۹	۲۹- مولانا عبدالحق بکرا العلوم
۳۴۲	مولوی محمد کئی بہاری	۴۰	۳۰- ملا حسن
۳۴۳	زین الدین عمر بن بہمان السادی	۴۱	۳۱- ملا مبین
۳۴۶	محمد بن عبدلکریم سندس	۴۲	۳۲- مولانا عبدالحق فرنگی محل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیچا

الحمد لله العليم والصلوة والسلام على رسول الله محمد وآله الطحالبه اجمعین

حکماء اسلام کا یہ دوسرا حصہ ہے، پہلے حصہ میں قدام فلاسفہ اسلام کے حالات ان کے بعض فلسفیانہ مسائل کی تشریحات کے ساتھ مذکور ہیں، اس حصہ میں زیادہ ^{سطح} مرتبہ اور متاخرین فلاسفہ اسلام کے حالات درج ہیں، اور یہی دور اسلامی فلسفہ کی ترقی کا اصلی دور ہے، اس دور میں ایک طرف تو امام رازی نے فلسفہ یونان پر اس کثرت سے اعتراضات کئے کہ یونانی فلسفہ کے پرچے اڑ گئے، دوسری طرف ابن رشد نے فلسفہ ارسطو کی حمایت کی اور ان غلط فلسفیانہ مسائل کا پتہ لگایا جن کو بوعلی سینا، اور فارابی نے متکلمین سے اخذ کر کے فلسفہ ارسطو میں شامل کر دیا تھا، اسی دور میں یورپ میں اسلامی فلسفہ کی اشاعت ہوئی اور ابن رشد کے نظریات و خیالات یورپ میں ممالک میں پھیلے، اس کے بعد متاخرین کا دور شروع ہوا، اور اس دور میں ارموی، ابہری، کاشانی، تفتازانی، عضدالدین ایچی، اور ودانی

وغیرہ پیدا ہوئے علوم و فنون کی تاریخ میں متاخرین کا دور، تنزل کا دور سمجھا جاتا ہے، اس لئے
اس دور کی فلسفیانہ تصنیفات کے متعلق لوگوں کا خیال تھا، کہ وہ مستقل.....

..... تصنیفات نہیں ہیں، بلکہ قدیم فلسفیانہ کتابوں کی شرحیں، حاشیے ہیں لیکن جرمنی کے مشہور فیاض ڈاکٹر برٹن نے فلسفہ اسلام کی جو تاریخ جرمن زبان میں
لکھی ہے..... اس میں

یہ دعویٰ کیا ہے کہ فلسفہ اسلام کی تاریخ میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اور اسی دور
کے فلاسفہ نے یونانیوں کی غلطیاں نکالی ہیں، اور بہت سے جدید مسائل ایجاد کئے ہیں لیکن افسوس
ہے کہ جس دور میں یہ حکماء پیدا ہوئے اس میں ان حکماء کے حالات میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی
گئی جن سے ان جدید فلسفیانہ مسائل کا پتہ لگتا، اس لئے بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ مختلف کتابوں
سے ان کے اجمالی حالات فراہم کئے گئے، اور چونکہ یہ کتابیں فلسفیانہ حیثیت سے نہیں لکھی
گئی تھیں، اس لئے ان کی فلسفیانہ ایجادات و اختراعات کا مطلق پتہ نہ چل سکا،

متاخرین کے سب سے آخری دور میں ہندوستان میں بھی بہت سے معقولی علماء پیدا ہوئے
آج درس نظامیہ میں جو عام طور پر ہندوستان کے عربی مدارس میں جاری ہے، انہی علماء کی
فلسفیانہ کتابیں داخل نصاب ہیں، جن کو پڑھ کر ہندوستان کے عربی خوان طلبہ فارغ التحصیل ہوتے
ہیں، اس لئے ان مشاہیر علماء کے تراجم بھی اس حصہ میں شامل کئے گئے ہیں، اور ہم کو امید ہے کہ اس
کتاب کا پچھلے ہندوستان و پاکستان میں دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا،

عبد السلام ندوی

مبصرین عظم گدہ
دانا میں

۱۳ اگست ۱۹۵۷ء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عمربخام

ولادت ۱۲۴۰ھ وفات ۱۲۵۲ھ

ہندوستان اور یورپ میں وہ عام طور پر ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے، لیکن ایران میں وہ کبھی شاعر کی حیثیت سے مشہور نہیں ہوا، بلکہ وہ ایران میں صرف فلسفی بلکہ زیادہ تر ایک ریاضی دان ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے اور ہم اسی حیثیت سے اس کتاب میں اس کا تذکرہ لکھتے ہیں۔

نام و نسب | اس کا نام عمراورباپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن وہ عام طور پر اپنے لقب خیام کے ساتھ مشہور ہے جس کے معنی خیمہ ووز کے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا،

ولادت | اپنے وطن نیشاپور میں ۱۲۴۰ھ یا ۱۲۴۱ھ میں پیدا ہوا،

تعلیم و تربیت | اس کے اساتذہ میں یقینی طور پر ابوالحسن انباری کا نام معلوم ہے، جو ہندسہ اور حسابیت کا

بہت بڑا عالم تھا، اور اس سے خیام نے مجسطی پڑھی تھی، فلسفہ میں اس کے اساتذہ کا نام یقینی طور پر معلوم نہیں، اس نے اپنے رسالہ کون و کلیف میں ابو علی سینا کو اپنا استاد (معلمی) کہا ہے، اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ ابو علی سینا کو سب سے بڑا فلسفی سمجھتا تھا، اور اس کے فلسفہ سے نہایت حسن عقیدت رکھتا تھا، اس لئے ممکن ہے کہ اس نے فلسفہ کی تعلیم اس سے حاصل کی ہو، خیام کے زمانہ میں ابو علی سینا کے بہت سے متاثر شاگرد بھی موجود تھے، اور ممکن ہے کہ خیام نے ان لوگوں میں سے بھی کسی کی شاگردی کی ہو، بہر حال وہ فلسفہ میں ابن سینا کے خیالات سے بید متاثر تھا، اس لئے وہ اسی اسکول سے تعلق رکھتا تھا،

وفات	خیام کے سال وفات میں بہت زیادہ اختلافات ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس نے ۵۲۶ھ میں وفات پائی ہے،
------	--

اہل و عیال	خیام کے اہل و عیال میں ہم کو صرف ایک لڑکی کا حال معلوم ہے جس کی شادی خیام کی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،
------------	--

فضل و کمال	ابو علی سینا کے بعد فلسفہ و حکمت میں اسی درجہ دار ریاضیات میں تو کوئی حکیم اس کا ہر سر میں، علم طب میں بھی وہ کمال کا درجہ رکھتا تھا، اور غالباً امراء و سلاطین کے درباروں میں اسی علم طب کے ذریعہ سے اس کی رسائی ہوئی، علم لغت، فقہ، تاریخ، علم قرأت و تفسیر سے بھی اچھی طرح واقف تھا، لیکن علوم اس کا اصلی فن نہ تھے،
------------	---

خیام ملک شاہ سلجوقی	ملک شاہ سلجوقی ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا، ۴۶۵ھ میں انیس برس کی عمر میں تخت نشین ہوا، ۴۸۵ھ میں وفات پائی، اس کا وزیر نظام الملک طوسی
---------------------	---

تھا، جس کی شہرت تفصیل و بیان سے مستغنی ہے، ان دونوں نے جو بڑے بڑے کام کئے، ان میں ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے، اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہنیت کے ساتھ عمر خیام بھی بلوایا گیا، اور

رصد خانہ کا کام شروع ہوا، یہ رصد خانہ ۱۰۶۷ھ میں دار السلطنت اصفہان میں قائم ہوا اور اس کے قیام میں اس دور کے بہت سے ہنر مند دانوں نے حصہ لیا، اور رصد خانہ میں خیام نے جو خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل علم ہنر کی کتابوں میں مذکور ہے، خیام کی شہرت ملک شاہ کے زمانے میں اسی رصد خانہ سے ہوئی، ملک شاہ کی وفات کے بعد اگرچہ دوسرے ذرار و امراء سے بھی اس کے تعلقات پیدا ہوئے، لیکن ملک شاہ کے بعد زیادہ تر اس نے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کی،

قیام علمی فیض کے پہنچان میں بخیل تھا، اس لئے نہ اس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، نہ بہت سے شاگرد پیدا کئے، صرف چند لوگوں نے اس کی شاگردی کا فخر حاصل کیا ہے، جنکے نام یہ ہیں (۱) ابوالموالیٰ عبد اللہ بن محمد میاخی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی برادر امام محمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ دونوں کے شاگرد تھے، اس لئے انھوں نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور امام احمد غزالی کے تصوف کو ملا کر ایک نیا فلسفہ پیدا کر دیا، جو تصوف و حکمت دونوں کا مجموعہ تھا، انھوں نے ۵۲۵ھ میں وفات پائی،

(۲) حکیم علی بن محمد جازی تائسی اس کا قیام ہتی میں رہتا تھا، اس نے ۵۴۶ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

(۳) احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقند کا باشندہ تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، شاعر ادیب اور منجم تھا، اور غالباً علم نجوم میں خیام کا شاگرد تھا،

بعض لوگ امام غزالی کو بھی خیام کا شاگرد کہتے ہیں، لیکن تاریخی واقعات سے صرف امام غزالی اور خیام کی ملاقات ثابت ہے، شاگردی اور اتا دی کا تعلق مشکوک ہے،

تصنیفات | خیام کی تصنیفات کی صحیح فہرست کے مطابق حسب ذیل رسالے ریاضیات میں ہیں

(۱) رسالہ مکعبات، (۲) رسالہ جبر و مقابلہ (۳) رسالہ شرح ما اشکل من مصادرات

اقلیدس (۴) زئج لک شاہی، اور حسب ذیل رسالے طبعیات میں (۱) رسالہ مختصر در طبعیات یا لوازم الاکثر، (۲) میزان الحکمة یا رسالۃ فی الاحتمال لمعرفة مقدار الذی الذہب و الفضة، اور حسب ذیل رسالے الہیات میں (۱) رسالہ کون و تکلیف و رسالہ اسولہ ثلاثہ (۲) رسالہ فی کلیات الوجود (۳) رسالہ موضوع علی کل وجود (۴) رسالہ اوصاف یا رسالۃ الوجود ان کے علاوہ جو رسالے ہیں یعنی (۱) بعض عربی اشعار (۲) رباعیات فارسی، (۳) مکاتبات خیام وہ ادبی ہیں جن سے ہم کو بحث نہیں، یہ یا ضیات میں اگرچہ خیام کا پایہ بہت بلند ہے، اور اس میں اس نے بہت سی ایجادات کی ہیں اور قدما کی غلطیاں نکالی ہیں، لیکن ہم ان مسائل کو سمجھ سکتے ہیں اور ناظرین کو ان سے دلچسپی ہو سکتی ہے اس لئے ان کو بھی نظر انداز کرتے ہیں، البتہ الہیات پر اس نے جو کچھ لکھا وہ قابل فہم ہونے کے ساتھ مفید اور دلچسپ بھی ہے، اس لئے اس کا خلاصہ نقل کرتے ہیں، رسالہ کون و تکلیف میں اس نے شیخ بوعلی سینا کے ایک شاگرد ابو نصر محمد بن عبد الرحمن نسوی کے دو سوالوں کا جواب دیا ہے،

(۱) ایک یہ کہ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

(۲) اور انسانوں کو عبادات بجالانے کی کیوں تکلیف دی؟

پہلا سوال کون (مستی) کی علت سے اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے، اسی وجہ سے اس رسالہ کا نام کون و تکلیف پڑ گیا ہے، خیام نے ان سوالوں کے جواب میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا بنیاد صرف تین سوالات ہیں،

(۱) انبیت یعنی کیا ہے؟

(۲) ما ہو:- یعنی اگر ہے تو کیا ہے؟

(۳) لمیت یعنی کیوں ہے؟

پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ انہی معنی موجودیت اور ماہیت یعنی
 ماہیت سے کبھی خارج نہیں ہو سکتی، البتہ لیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں، اور اس
 وجود کا نام واجب الوجود ہے جس پر تمام اسباب و علل کی انتہا ہوتی ہے، لیکن واجب الوجود
 جس طرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و افعال بھی علل و
 اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اس نے کیوں بنایا؟ اور ہت کیا؟
 یہ واجب الوجود کے جو دو کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہی، اور ہم موجود ہیں،
 اس کے بعد اس نے شیخ بوعلی سینا کی الہیات کے مطابق موجودات کی ترتیب بتائی ہے،
 اس ترتیب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مرکبات مادی ترتیب کے بعد دیگرے کیوں پیدا ہوئے اور غیر
 مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں پیدا ہوئے؟

خیام نے اس کا نہایت عمدہ جواب دیا ہے کہ تمام مادی کائنات موجودات پس میں متضاد مقابل ہیں اور جو چیزیں
 باہم متضاد مقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ ظہور پذیر نہیں ہو سکتیں، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت
 میں سپید و سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لئے اس پر دونوں رنگ یکے بعد دیگرے چڑھیں گے
 اب اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا ممکن ہے یا واجب؟ اگر
 ممکن ہی تو اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر ختم ہوگی، کیونکہ تمام ممکنات کی آخری
 علت وہی ہے، لیکن اگر واجب ہے، تو وہ واجب الوجود میں ہو کر پاجائے گا اس صورت میں واجب الوجود
 میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ انہی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر خشت سے آزاد
 اس لئے لا محالہ ہی لہنا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور اسکی آخری علت بالآخر خداوند تعالیٰ (واجب الوجود)
 ہمیں کے معنی یہ ہوئے کہ عالم میں یہ تضاد خداوند تعالیٰ کی خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود
 چونکہ اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہوا اسلئے یہ کہنا صحیح ہے کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

خیام نے اس اعتراض کے جواب میں متعدد مقدمات قائم کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ ماہیت کے لئے ماہیت کے لوازم کا ثبوت بالوجوب ہوتا ہے، اُن کے ثبوت کے لئے کوئی نئی علت نہیں ہو سکتی بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا، کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پانوں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں، کیونکہ انسان ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں۔ اسی طرح موجوداتِ عالم میں تضاد کا ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو کسی نے باہم متضاد نہیں بنایا، بلکہ وہ یکے کے ساتھ خود تضاد میں، سیاہ و سپید کو خدا نے باہم متضاد نہیں بنایا، بلکہ درحقیقت خود باہم متضاد ہیں، خداوند تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی؟ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں بلکہ از خود ہے،

یہ پہلے سوال کا جواب ہے، جس کو اس نے فلسفیانہ اصول کے مطابق دیا ہے، لیکن دوسرے سوال کا جواب یعنی یہ کہ خدا نے انسانوں کو عبادات کے بجالانے کی تکلیف کیوں دی، اُس نے فلسفیانہ اصول کے مطابق نہیں دیا ہے، بلکہ شریعت اور نبوت کے ثبوت اور عبادات کی ضرورت پر شیخ بوعلی سینا نے اشارات میں جو کچھ لکھا تھا، اس کو نقل کر دیا ہے، اور امام رازمی نے شرح اشارات میں لکھا ہے کہ شیخ نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے، وہ فلسفیانہ اصول کے مطابق نہیں ہے،

اس کے بعد اس رسالہ میں خیام سے ایک نہایت اہم سوال یہ کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فرق بہر حق ہے؟ خیام اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب ہی بشرطیکہ وہ ہدیان میں یا وہ گوئی نہ کرے، یعنی اس قدر مطلق الغنان نہ ہو جائے کہ جب کسی بُرے کام کے کرنے پر اس کو ٹوٹا جائے، تو وہ کہے کہ نوشتہ بر تقدیر تو یہی تھا،

خیام کے اور بھی متعدد رسائل ہیں لیکن اُن سے جو آخری نتیجہ نکلتا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ تمسکین، فلاسفہ اور فرقہ باطنیہ کے دلائل کو غیر شفی بخش پاتا تھا، اور صوفیہ اور حکماء و اشراقیین کے زہد و ریاضت سے جو علوم حاصل ہوتے تھے، اُن کو صحیح سمجھتا تھا، لیکن اس کا تصوف حکیمانہ تھا، مذہبی نہ تھا، با این ہمہ وہ عبادت بھی کرتا تھا، اور حج بھی کیا تھا،

اس خیام کے حالات میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اور ہم نے اسی کی ضروری تلخیص کر دی ہے،



حکیم میمون بن نجیب واسطی

پانچویں صدی کا ریاضی دان

اس حکیم کا خاندان واسطی کا رہنے والا تھا لیکن وہ خوزمین پیدا ہوا، اور ہرات میں رہتا تھا، سال ولادت اور سال وفات معلوم نہیں ہے، البتہ اس قدر یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ پانچویں صدی کا حکیم ہے، چنانچہ ۳۶۷ھ میں جب ملک شاہ مجبوتی نے رصد خانہ قائم کیا، تو اس میں کام کرنے کیلئے جن ہیئت دانوں کو مقرر کیا، ان میں ایک میمون بن نجیب واسطی بھی تھا، اس کے علاوہ اور جو ہیئت دان اس رصد خانہ میں کام کرتے تھے، ان میں ابن اثیر نے صرف خیام اور ابوالنظر الاسفزاری کا نام لیا ہے، اور تبقیہ کے مابون کا ذکر وغیرہم کے محل لفظ کے ساتھ کر کے چھوڑ دیا ہے، لیکن اور ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تعداد آٹھ تھی، جس میں ان تینوں کے علاوہ ابوالعباس لوری محمد بن احمد مموری، ابوالفتح عبدالرحمان خازن ابوالفتح بن کوشک اور محمد خازن کے نام شامل ہیں، بہر حال اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کا ایک مشہور ریاضی دان تھا، اور اس نے اس دور کے بڑے بڑے ریاضی دانوں کے ساتھ ریاضی کی ایک اہم خدمت انجام دی تھی، ریاضی کے

۳۶۷ھ شہزوری ص ۴۱ ۵۲ ابن اثیر جلد ۱ صفحہ ۶ واقعات ۳۶۷ھ،

حکیم ابو حاتم المنظر الاسفرزاری

پانچویں صدی کا یاضی دان

دصد خانہ ملکشاہی کے ذکر میں ابن اثیر نے میمون بن نجیب لواسطی اور خیام کے ساتھ امام ابو حاتم منظر الاسفرزاری کا نام بھی لیا ہے، وہ عظیم ہستی، اور علم الاثقال و الخیل کا بہت بڑا ماہر اور خیام کا معاصر تھا، اس میں اور خیام میں بہت سے مناظرات بھی ہوئے تھے، خیام تعلیم و تعلم میں نخل سے کام لیتا تھا، لیکن ابو حاتم اس کے برخلاف طلبہ و مستفیدین کے ساتھ نہایت لطف و کرم کے ساتھ پیش آتا تھا، اُس نے ریاضیات اور آثار علویہ میں بہت سی کتابیں لکھیں،

ریاضی میں اس کا ایک نام کا نام یہ ہے کہ اُس نے عمر بھر کی محنت کے بعد ایک ترازو تیار کی تھی جس سے کھوٹے کھرے سکے کی شناخت ہو جاتی تھی، اس ترازو کا نام میزان اثمدیس تھا، اور اُس نے اسکو سلطان مسخر کے خزانے میں استعمال کرنے کے لئے بھیج دیا تھا، لیکن سلطان کے خزانچی کے دل میں خوں پیدا ہوا کہ اس کے ذریعہ سے خزانے میں اسکی خیانت ظاہر ہوگی، اس لیے اسکو توڑ پھوڑ کر اس کے اجزاء درہم برہم کر دیئے، ابو حاتم منظر کو اس کا علم ہوا، تو اپنی ایجاد کی بربادی سے اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ بیمار پڑ گیا، اور اسی غم میں مر گیا،

سال ولادت اور سال وفات معلوم نہیں البتہ اتنا معلوم ہے کہ وہ سنہ ۵۱۱ تک زندہ تھا اور سنہ ۵۱۵ میں مر گیا،

لے تمہ صوان الحکماء صفحہ ۱۱۹، ۱۲۰ مع حواشی،

ابوالعباس اللوری

پانچون صدی کا ریاضی دان

مروین لوکر ایک گاؤں تھا، اور وہ وہیں کا رہنے والا اور وہاں کے خاندانی لوگوں میں تھا، قطب الدین شیرازی نے تحفہ المشاہیر میں رصد خانہ ملکشاهی کے بانیوں میں اس کا نام بھی لیا ہے، لیکن تذکرہ میں اس کی تصریح نہیں ہے تاہم جن لوگوں کے نام اس رصد خانہ کے سلسلے میں لکھے ہیں، وہ ان کا معاشر تھا، اور تذکرہ میں اس کو ان کا حریف قرار دیا گیا ہے، چنانچہ شہر زوری نے لکھا ہے کہ: وہ حکمت کے میدان میں اپنے ہمسران یعنی خیام، ابن کوشک اور ہیون بن نجیب الہاسلی سے گونہ سبقت لے گیا، اور ان میں کوئی اسکی گرد گونہ پہنچ سکا۔

وہ شیخ بوعلی سینا کے شاگرد بہن یار کے تلامذہ میں تھا، اور علم و حکمت کی تمام چھوٹی بڑی شاخوں کا ماہر تھا، احسن اسان میں علوم حکمیہ کی اشاعت اسی کی بدولت ہوئی، وہ بڑھاپے کے زمانے میں اندھا ہو گیا تھا، اور اخیر عمر میں بار بار کہا کرتا تھا کہ اب میرے علم و معرفت میں اضافہ کی کوئی توقع نہیں، اور ضعف اور نابینائی سے عاجز ہو گیا ہوں، اور اب مجھے عشقی کا شوق ہے، اتفاق سے اُس نے ایک روز کبرے کا بھنا ہوا سرا کھایا، اور اس کے بعض تلامذہ نے اُس کو

الغنیام ص ۱۱۲۲

حاجم کرایا، اس وجہ سے وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گیا، اس کے بعض ملائکہ نے علاج کرنا شروع کیا
 لیکن وہ کہتا تھا کہ مجھ کو میرے خدا کے سپرد کر دو، اگر اس نے مجھ کو شفا دی تو یہ اس کا حکم ہے
 اور اگر مار ڈالا تو یہ اس کا فیصلہ ہے، میں اسی کو پسند کروں گا جس کو خدا پسند کرتا ہے،
 وہ فلسفی اور ریاضی دان ہونے کے ساتھ ادیب اور شاعر بھی تھا، چنانچہ اس کا ایک دیوان
 اور ایک قصیدہ فارسی شرح کے ساتھ ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد درسا لے اور حواشی ہیں

لے شہزوری مفہوم ۵۵ - ۵۵ قلمہ صوان النکحہ ص ۱۶۱، ۱۶۲

ابو الفتح کوشک

پانچویں صدی کا ریاضی دان

نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابوالضیاء نامی ترکی تقویم کے حوالہ سے ابو الفتح کوشک کا نام بھی رصد خانہ ملکشاہی کے کام کرنے والوں میں لکھا ہے، لیکن اس کی کوئی قدیم سند موجود نہیں ہے، تاہم بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاضی کا عالم تھا، چنانچہ بہت کے اطراف میں ایک تشکیم رہتا تھا، جو علم کلام سے سرسری طور پر واقف تھا، ایک بار وہ حکیم ابو الفتح کے پاس آیا، حکیم ابو الفتح کا خیال تھا کہ وہ بہت کے حذاق و فاضل میں سے ہے، اس لئے اس سے علمی گفتگو کرنی چاہی، اس نے ظواہر کلام کی ایک فصل خطیبانہ طریقہ سے پڑھی، اور جس طرح مدرسوں میں طلبہ کے سامنے مسائل کا بار بار اعادہ کیا جاتا ہے، تین بار اس کا اعادہ کیا، اب حکیم ابو الفتح کو انکی علمی بے بضاعتی کا حال معلوم ہو گیا، اور اس سے پوچھا کہ تم کو یہ کیوں معلوم ہوا کہ تم انسان ہو؟ اس نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی کتاب میں نہیں پڑھا ہے، اس پر تمام حاضرین ہنس پڑے، اور وہ تشکیم یہ کہتا ہوا چلا گیا کہ یہ حکیم مجھ سے مخروطات کی مشکل باتیں پوچھتا ہے، اور کہتا ہے کہ تم کو یہ کیوں معلوم ہوا کہ تم انسان ہو؟ حالانکہ میں تشکیم ہوں، اور مجھ کو مخروطات کا علم نہیں ہے۔

لے خیام صفحہ ۱۳۲

سنجر بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۳ھ کو اس کے ساتھ خاص عقیدت تھی، اور اسی عقیدت کی بنا پر وہ اس کی کتابوں کے ساتھ نہایت دیکھی رکھتا تھا، اور ان کو اپنے کتب خانے میں رکھتا تھا، ان دونوں واقعات سے آنا تو یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ وہ ریاضی کا عالم تھا، اور خاندان سلجوقی میں سنجر بن ملک شاہ کو اس کے ساتھ خاص عقیدت تھی، اب صرف یہ سوال رہ جاتا ہے کہ رصد خانہ ملک شاہی سے اس کا کوئی تعلق تھا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب کے لئے یہ پتہ لگانا چاہئے کہ یہ رصد خانہ کب تک قائم رہا؟

ابن اثیر نے لکھا ہے کہ ملک شاہ کی وفات کے بعد یہ رصد خانہ بند ہو گیا، لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رصد خانہ محمد بن ملک شاہ اور سنجر بن ملک شاہ کے زمانے تک قائم تھا، اس لئے ممکن ہے کہ سلطان سنجر کے زمانے میں اس رصد خانہ سے حکیم ابوالفتح کو شک کا تعلق رہا ہو، بہر حال یہ ضروری نہیں ہے کہ اس رصد خانے میں کام کرنے والوں کے جو آٹھ نام گناے گئے ہیں، ان سب سے ایک ساتھ اور ایک ہی زمانے میں کام کیا ہو، ان میں تین شخص یعنی خیام، ہیون بن نجیب واسطی اور ابوالمنظر الاسفزاری تو بے شبہ ایک ہی ساتھ اس رصد خانہ میں شریک کار رہے ہیں، بقیہ کا تعلق اس رصد خانہ سے بعد کے زمانے میں ہوا ہے، اور غالباً انہی لوگوں میں حکیم ابوالفتح کو شک بھی ہے،

۱۵۰ تہ صوان الحکمة ص ۹۹ و شہر زوری ص ۴۲،

حکیم ابوالفتح عبدالرحمن النخازن

پانچویں صدی کا یاضی دان

علی خازن مرذمی کارونی خواجہ سراج تھا، اس کی کتاب میزان الحکمة کا جو قدیم نسخہ جامع مسجد
بہمنی کے کتب خانہ محمدیہ میں ہے، اس کے پہلے صفحہ پر اس کا نام سید عبدالرحمن النخازن اور اس کے آقا
کا نام مولیٰ الشیخ العمید لماضی ابی الحسن علی بن محمد النخازن لکھا ہے، اُس نے علوم ہندسہ میں کمال
پیدا کیا، لیکن معقولات کے ساتھ طبیعت کو مناسبت نہ تھی، اس نے باوجود کوشش کے اس کو
نہ حاصل کر سکا،

”مذکورون میں سعد خانہ ملک شاہی کے ساتھ اس کے تعلق کا یہ تصریح ذکر نہیں ہے، البتہ اس نے
ایک زچ تیار کی تھی جس کو سلطان سبخر کے نام سے معنون کیا تھا اور اس کا نام زچ العبد السخری یا زچ المعز بن سبخر
رکھا تھا جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سلطان سبخر کے زمانے میں اس کا تعلق اسی سعد خانہ کیسے تھا
یاضی دان ہونے کے ساتھ بہدقت ناعت کے لحاظ سے بھی اس کا اخلاقی پایہ نہایت بلند تھا
چنانچہ ایک بار امیر امام شافع الطیب کے ذریعہ سے سلطان سبخر نے اس کے پاس ہزار درہم بھیجے لیکن اس نے
ان کو یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ ”میرے پاس دس درہم رہ گئے ہیں، اور میرے لئے سالانہ تین دینار کافی
ہوتے ہیں، اور گھر میں میرے ساتھ ایک بیٹی کے سوا اور کوئی نہیں رہتا،“

ایک بار امیر لاجی اخیر یک البکیر کی بی بی نے بھی اس کی خدمت میں ہزار دینار بھیجے لیکن اُن کو بھی واپس کر دیا،

وہ ہفتے میں صرف تین دن گوشت اور روزانہ صرف دو روٹی کھاتا تھا، زاپہ نہ لباس پہنتا تھا، اور صرف صبح کا کھانا کھاتا تھا، حکیم حسن سمرقندی اس کا شاگرد تھا، اور اس کی ایک کتاب کا نام میزان الحکمتہ ہے، جس کا ایک قدیم نسخہ کتب خانہ محمدیہ جامع مسجد بنی یمن موجود ہے،

۱۵ تہ صدان الحکمتہ ص ۱۶۱، ۱۶۲ مع حاشیہ.

امیہ بن عبد العزیز بن ابی الصلت

مغرب کا ریاضی دان

وفات ۵۲۹ھ

حکماء اسلام میں جن لوگوں نے اپنے علم سے کچھ عملی کام کئے ہیں، ان میں یہ بھی داخل ہے، وہ مشرقی اندلس کے شہر دانیہ کا رہنے والا تھا، اور اندلس ہی میں فلسفہ و حکمت کی تعلیم حاصل کی، اور طب ریاضی اور موسیقی میں کمال پیدا کیا، اور ان علوم کے ساتھ علم ادب کا بھی بہت بڑا ماہر تھا، اور نہایت عمدہ شعر کہتا تھا، اندلس سے نکل کر اس نے سیاحت اختیار کی، اور شاہدہ مصر میں آیا، اور وہاں ایک تک قیام کیا، اور اسی بنا پر شہر زوری نے غلطی سے لکھا ہے کہ وہ مصر کا رہنے والا تھا، لیکن مصر میں اس کی کوئی قدر وانی نہیں ہوئی چنانچہ اس نے چند اشعار میں مصر کی شکایت کی ہے،

و کہ تعینت ان البقی بها احداً یسلی من الصدا ولیدی علی النوب
میری بڑی خواہش تھی کہ مصر میں کسی ایسے شخص سے ملوں جو مجھ کو غم سے نجات دے، یا مصیبت میں کام آئے،

فَمَا وَجَدْتُ سَوْیَ قَوْمٍ اِذَا صَدَّ کانت مواعید ہم کالاکل فی اللذی
لیکن میں نے ایسی قوم کے سوا کسی کو نہیں پایا کہ جب وہ سچ کہتی ہے، تو اس کے وعدے سراب کی طرح جھوٹے ہوتے ہیں،

بلکہ اسٹے اسکندریہ میں قید کر دیا گیا، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکندریہ میں ایک جہاز جس پر انالدا
 ہوا تھا، آیا، اور اسکندریہ کے قریب پہنچ کر ڈوب گیا، لیکن سمندر کی بہت زیادہ گہرائی کی وجہ سے اسے
 نکالنے کی کوئی صورت لوگوں کے ذہن میں نہیں آئی، لیکن امیہ بن عبد العزیز نے اس پر غور کیا تو اسکی
 سمجھ میں اس کے نکالنے کی تدبیر آگئی، اور اس نے شاہ اسکندریہ فضل بن امیر ابجوش سے مل کر کہا
 کہ اگر تمام ضروری آلات مہیا کر دیئے جائیں، تو وہ جہاز کو مع اس کے سامان کے سمندر سے نکال
 سکتا ہے، وہ اس پر نہایت متعجب و مسرور ہوا، اور تمام ضروری آلات مہیا کر دیئے، اور ان کے مہیا
 کرنے میں بہت سامان صرف کیا، جب یہ تمام ضروری آلات مہیا ہو گئے، تو امیہ بن عبد العزیز نے ان
 کو ڈوبے ہوئے جہاز کے مقابل میں ایک بڑے جہاز پر رکھا، اور اس کی طرف ریشم کے رستے لگائے
 اور ایک جماعت کو جو تجربات سے واقف تھی، حکم دیا کہ غوطہ لگا کر ان کو ڈوبے ہوئے جہاز
 میں باندھ دیں، اس نے ہندسی شگنون کے مطابق ایسے آلات بنائے تھے کہ ان کے ذریعہ سے
 ڈوبے ہوئے جہاز کا لدا ہوا سامان چین و سوار تھے اٹھایا جاسکتا تھا، اور اس نے ان لوگوں کو ان آلات
 کا طریقہ استعمال بھی بتا دیا تھا، چنانچہ ریشم کے رستے آہستہ آہستہ اٹھتے جاتے تھے، اور ان چرخوں
 پر جو ان کے سامنے تھیں، پٹے جاتے تھے، بالآخر ڈوبا ہوا جہاز سطح آب کے قریب آکر نمایاں ہو گیا
 لیکن دفعہ ریشم کے رستے ٹوٹ گئے، اور جہاز پھر قعر سمندر میں پہنچ گیا، امیہ بن عبد العزیز نے تیز
 تو عہدہ کی تھی جس سے اس کی ریاضی دانی، اور علم جراثیم کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے
 لیکن تقدیر نے اس کی مساعدت نہیں کی، اور بادشاہ کو ان آلات کے ضائع ہونے سے رنج
 ہوا، اور امیہ بن عبد العزیز کے قید کرنے کا حکم دے دیا، پھر بعض اکابر کی سفارش سے وہ آمر باحکام
 کی خلافت اور ملک الفضل بن امیر ابجوش کی وزارت کے زمانے میں رہا کر دیا گیا، اور پھر دوبارہ اندلس
 میں واپس آکر ۵۶۹ھ میں مدینہ میں انتقال کیا، اور تیرہ دن دفن ہوا، مرنے کے وقت چند اشعار کہے تھے

کہ اس کی قبر پر کھود دیئے جائیں،

طب موسیقی، ہندسہ اور ادب میں اس نے متعدد کتابیں لکھی تھیں جن کے نام طبقات^{الاطباء} میں مذکور ہیں، ابوالطاهر یحییٰ بن تیم بن المعز بن یادیس کے لئے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام رسالہ مصری ہے، اس میں اس نے مصر کے آثار اور ان اطباء مجہین اور شعراء وغیرہ کے حالات لکھے ہیں جن سے اس نے مصر میں ملاقات کی تھی، اس کا ایک دیوان بھی ہے اور طبقات الاطباء میں اس کے بہ کثرت اشعار نقل کئے ہیں^{۱۵}۔

^{۱۵} طبقات الاطباء جلد دوم از صفحہ ۵۲ تا صفحہ ۱۶۲ اخبار الکمل، فطی، ص ۵،

ابنِ باجہ

ولادت پانچویں صدی کے اخیر میں اور وفات

چھٹی صدی کی ابتدا میں یعنی ۵۳۳ھ

نام و نسب | محمد نام اور ابو بکر کنیت ہے، لیکن عام طور پر ابنِ باجہ کے نام سے مشہور ہے، باپ کا نام محییٰ اور دادا کا نام صانع تھا،

یہ طبقات الاطباء اور اخبار الحکماء کی روایت ہے، لیکن ابنِ خلکان نے اس کے باپ کا نام باجہ بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ وہ ابنِ الصانع کے نام سے مشہور ہے، علامہ شبلی اور ذاب عماد الملک نے باجہ اس کے دادا کا نام بتایا ہے، اب یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے، کہ اگر اس کے باپ کا نام باجہ ہے تو وہ ابنِ باجہ کے بجائے ابنِ الصانع کے نام سے کیوں مشہور ہوا، اور اگر اس کے باپ کا نام محییٰ اور دادا کا نام صانع ہے، تو اس نے ابنِ باجہ کے نام سے کیوں شہرت حاصل کی؟ اس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ عربی زبان میں صانع کے معنی سونار کے ہیں، اور ابنِ خلکان نے لکھا ہے کہ فرنگی زبان میں باجہ بہ تشدید حیم چاندی کو کہتے ہیں، جو غالباً فضہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے، اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے باپ دادا چونکہ سونار تھے، اس لئے وہ ابنِ باجہ اور ابنِ الصانع دونوں ناموں سے مشہور ہوئے۔

۱۔ ابنِ خلکان جلد ۲ ص ۷۷،

کیونکہ ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں،

ولادت | ابنِ باجر اندلس کے مشہور شہر سرقسطہ (ساراگوسا) میں قبیلہ بنو نجیب میں پیدا ہوا، جو ایک

عورت نجیب بنت ثوبان بن سلیم بن مذحج کی طرف منسوب ہے،

سال ولادت متعین طور پر معلوم نہیں ہے، لیکن چونکہ اس نے چھٹی صدی ہجری میں عین عالم

شباب میں وفات پائی ہے، اس لئے یقینی ہے کہ اسکی ولادت پانچویں صدی کے اخیر میں ہوئی ہے،

تعلیم و تربیت | اسکی تعلیم و تربیت کے حالات اور اس کے اساتذہ کے نام بالکل معلوم نہیں ہوتے

غالباً اس نے اپنے وطن سرقسطہ ہی میں تعلیم حاصل کی، اور نہایت کم عمری میں شہرت حاصل کر لی،

وزارت | اور وہ ان کے رئیس ابو بکر بن ابراہیم صحراوی کی شان میں بہت سے مدحیہ قصائد لکھے، اور اسکے

صلے میں اس نے اسکو اپنا وزیر بنالیا، اگرچہ فلسفہ دان کی وجہ سے عوام اس کی وزارت کو ناپسند کرتے

تھے تاہم چونکہ اس زمانے میں امرائے ہود عوام کی ناراضماندی کے باوجود فلسفہ دانوں کی قدر

دانی کرتے تھے، اور ابو بکر بن ابراہیم صحراوی کو امرائے ہود کی ہمسری کا دعویٰ تھا، اس لئے اس نے

بھی ایک مدت تک اسکی کچھ پروا نہیں کی، اور وہ بدستور اس کا وزیر رہا، لیکن وزارت کے زمانے میں بھی

اس کو کبھی اطمینان حاصل نہیں ہوا، چنانچہ وہ ایک بار ابو بکر بن ابراہیم کا سفیر ہو کر عماد الدولہ بن

ہود کی خدمت میں گیا، تو اس نے اس کو قید کر لیا، یہاں تک کہ اسکے قتل کے دیے ہو گیا، ابنِ باجر

کو اسکی خبر ہوئی، تو کسی حیلے سے بھاگ نکلا، سب سے بڑی مصیبت عوام کی ناراضماندی کی تھی،

ابتداء میں تو ابو بکر بن ابراہیم صحراوی نے اس کی چندان پروا نہ کی، لیکن رفتہ رفتہ فوج میں بھی شورش

پیدا ہوئی، اور ایک بہت بڑی جماعت ترک ملازمت کر کے چلی گئی، عیسائیوں نے یہ حالت دیکھی

تو انفاںسوا اول نے ۵۱۲ھ میں سرقسطہ پر حملہ کر دیا، اور اسی زمانے میں ابراہیم صحراوی مر گیا یا ہلاک

اب سر قسطہ پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا تو مجبوراً ابنِ باجر کو اپنا وطن چھوڑنا پڑا، اور اُس نے بلسینہ میں
 اگر اقامت اختیار کی، معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بلسینہ میں چند دنوں سے زیادہ قیام نہیں کیا اور
 اسی سال اشیلیہ چلا آیا، اور وہاں قیام کر کے منطق کی کتابیں لکھنی شروع کیں، چنانچہ ان میں سے ایک
 کتاب جس کا نمبر ۶۰۹ ہے، اسکوریال کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور اس نے ۴۸۱۲ھ
 میں اس کی تصنیف سے فراغت پائی ہے، سر قسطہ کے فتح ہوجانے کے بعد اس نے مرابطین کے دربار کا
 رُخ کیا، اور شاطیہ میں ابراہیم بن یوسف بن تاشقین کی سرکار میں ملازمت کرنی چاہی لیکن یہاں
 بھی اس کو ناکامی ہوئی، بلکہ ابراہیم بن یوسف نے اس کو قید کر دیا، اور اس کا تمام مال و دولت ضبط
 کر لیا لیکن یہاں سے بھی اُس نے کسی جیل سے رہائی حاصل کی، اور اپنے مال و دولت کی واپسی کی
 بھی تدبیر کی، اس کے بعد وہ مراکش میں آیا، اور یہاں اگر یحییٰ بن یوسف بن تاشقین کے دربار
 میں وزارت کے عہدہ پر ممتاز ہوا، اور ۲۰ برس تک اس خدمت کو انجام دیتا رہا، یہ قفطی کی روایت
 ہے لیکن محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں اس روایت پر شبہ کیا ہے کہ یحییٰ بن یوسف
 ابن تاشقین جو اپنے دادا کے زمانے میں فاس کا امیر تھا، ۵۱۱ھ یعنی ۱۱۱۷ء میں اپنے دادا
 کی وفات کے بعد اپنے چچا علی بن یوسف سے بناوت کر کے فاس بھاگ گیا تھا، اس نے ۵۱۲ھ
 کے بعد ابنِ باجر اس کا وزیر کیونکہ ہو سکتا تھا،

وفات ابن باجر نے ماورضان ۵۳۳ھ، اور ایک روایت کے مطابق ۵۳۵ھ میں منعم

جو کہ شہر فاس میں وفات پائی، اور فقیہ ابو بکر بن عربی کی قبر کے قریب دفن کیا گیا، ففطی نے اخبار اکمل

۱۷۱۶ ص ۳۱۶ تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ص ۹، ۳۱۷ طلائع العقیان ص ۳۶

۳۱۷ اخبار اکمل ففطی ص ۲۶۵، تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ابن خلکان جلد ۲ ص ۸،

۳ طبعات الاطیبار طبع دوم ص ۱۶۳

میں لکھا ہے کہ اطباء نے حسد کی وجہ سے اس کو زہر دیا،

اخلاق و عادات اور | اس میں شبہ نہیں ہے کہ مذہبی عقائد و اعمال کے لحاظ سے ابنِ بابہ عوام
میں نہایت مبغوض و بدنام تھا، لیکن طبقات الاطباء اور اخبار النکاح میں

ان عقائد و اعمال کی تفصیل نہیں ملتی، طبقات الاطباء میں اجمالاً صرف اس قدر لکھا ہے کہ
”عوام کی وجہ سے اس کو بہت سی مصیبتوں میں مبتلا ہونا پڑا، اور ان کی بدزبانیاں
سننی پڑیں، اور متعدد بار لوگوں نے اس کے مار ڈالنے کا قصد کیا، لیکن خدا نے اس کو ان سے
محفوظ رکھا،“

اخبار النکاح میں اس کی فلسفہ دانی کی تعریف کرنے کے بعد اس میں یہ عیب نکالا ہے
لیکن وہ سیاست مدنیہ کا پابند تھا، اور اوامر شرعیہ سے انحراف کرتا تھا،
لیکن اس کے معصرون میں فتح بن خاقان نے قلائد العقیان میں اس کے اخلاق و عادات
اور مذہبی عقائد و اعمال پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

”وہ سنت و فرائض کا تارک تھا، غسل جنابت اور استنجار نہیں کرتا تھا، خدا کا
منکر تھا، قرآن مجید کو چھوڑ کر علم ہیئت و نجوم کی کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہتا
تھا، معاد کا قائل نہ تھا، اور انسان کو ایک گھاس سمجھتا تھا، ہمیشہ گانے بجانے میں
مشغول رہتا تھا، بدسل اور بد صورت تھا،“

لیکن اور تذکرہ نویسوں نے اس بیان کو مبالغہ آمیز سمجھا ہے، چنانچہ ابنِ خلکان اس کا
تذکرہ کر کے لکھتا ہے :-

۱۔ اخبار النکاح ص ۲۶۵ طبعات الاطباء جلد دوم ص ۶۲، ۳۔ اخبار النکاح ص ۲۶۵

۴۔ قلائد العقیان ص ۳۱۳، ۳۱۴

ابن خاقان نے اس کے معاملہ میں مبالغہ سے کام لیا ہے، اور اس کے جو عقائد فاسد

بیان کئے ہیں، اس میں حد سے تجاوز کر گیا ہے۔

اس بیان کے مشتبہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ابن خاقان نے اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسکو نیک نیتی سے نہیں لکھا ہی، بلکہ اس کا سبب ایک ذاتی رنجش ہے، چنانچہ ^{نقطی} نے اخبار اکھبار میں اس رنجش کی وجہ یہ بتائی ہے کہ

”علاء الدین کے مصنف فتح بن خاقان نے اپنی کتاب میں درج کرنے کے لئے

ابن باجہ سے اس کے کچھ اشعار مانگے تھے، لیکن ابن باجہ نے حیلہ حوالہ سے اس کو ٹال دیا،

جس سے اس کے دل میں بغض پیدا ہوا، اور اپنی کتاب میں اس کا ذکر برائی کیساتھ کیا۔

صرف ابن باجہ ہی کی یہ خصوصیت نہیں بلکہ فتح بن خاقان کا یہ عام دھیرہ تھا، اور اس کی ہذہ بانی سے ہر شخص خائف تھا، چنانچہ شذرات الذہب میں ہے کہ

”وہ اہل مغرب اور روسائے مغرب میں سے ہر ایک کے پاس الگ الگ خط لکھ

لکھ کر بھیجتا تھا کہ وہ کتاب علاء الدین لکھنا چاہتا ہے، اس لئے ہر ایک کو اس کتاب میں درج

کرنے کے لئے اپنے کچھ اشعار اس کے پاس بھیجنے چاہئیں، لوگ اس سے ڈرتے تھے، اور اپنے

اشعار اور ان کے ساتھ سونا اور اشرافیاں اس کے پاس روانہ کرتے تھے، اس طریقہ سے جو

لوگ اس کو خوش کرتے تھے، ان کی تعریف کرتا تھا، اور جو لوگ اس میں کوتاہی کرتے

تھے، اُن کی ہجو کرتا تھا، اس نے ابن باجہ کے پاس بھی اس قسم کا خط بھیجا، لیکن ابن باجہ

نے اس کے پاس اپنے اشعار نہیں بھیجے، اس لئے اُس نے بُرائی کے ساتھ اس کا ذکر کیا

اور اس پر تہمت لگائی۔

۱۔ ابن خلکان جلد دوم ص ۱۰۵ شذرات الذہب جلد ۴ ص ۱۰۵

اس بخش کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ فتح بن خاقان اندلس کے تمام شہروں میں گھوم گھوم کر
امراء کے دربار میں حاضر ہوتا تھا، اور ان سے صلہ و انعام حاصل کرتا تھا،

ایک بار اس نے اجاب کی مجلس میں ان صلوں کا ذکر خریہ انداز میں کیا، اور ایک قیمتی
پتھر کی جو اس کو صلے میں ملا تھا، تعریف کی، سو اتفاق سے اس وقت اس کی ناک پر رہی تھی،
اس سے بزرگ کا طغم نکل رہا تھا، ابن باجر نے مذاق کے پردے میں اس کی تردید کی، اور
کہا کہ یہ زمرہ جو تھا اسے لبون پر نظر آتا ہے، یہ بھی انہی جو اسرات میں سے ہے، جو امراء سے اندلس
نے تلمذ دیئے ہیں، فتح بن خاقان کو یہ ناگوار ہوا، اور اپنی کتاب میں اس کی ہجو کی،

فضل و کمال | ابن باجر ادیب، شاعر، اور حافظ قرآن تھا، فتح بن خاقان نے شاعری کی
حیثیت سے اس کا تذکرہ لکھا ہے، اور بادر جو مخالفت کے اس کے بعض اشعار کی داد دی ہے
لیکن اس کی شہرت عام طور پر فلسفیانہ علوم میں ہے، اور ہر تذکرہ نویس نے اس کو فلسفہ کا امام
تسلیم کیا ہے، چنانچہ لسان الدین بن الخطیب نے اس کو اندلس کا آخری فلسفی قرار دیا ہے
مورخ ابن سحیون نے لکھا ہے کہ مغرب میں اس کو وہی درجہ حاصل تھا، جو مشرق میں ابونصر فارابی کو حاصل
تھا، طفلی نے اخبار الکما میں اس کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے:-

وہ قدما کے علوم کا عالم اور ادب و عہدیت میں فاضل تھا، اس کے شہر میں اس
کے ہم عصرون میں سے کوئی شخص اس کے درجہ کو نہیں پہونچا، اس نے ریاضی،
منطق اور ہندسہ میں کتابیں لکھی ہیں، اور ان کتابوں میں وہ قدما سے آگے
بڑھ گیا ہے،

طبقات الاطباء میں اس کی نسبت یہ مدحیہ الفاظ لکھے ہیں:-

لے نسخ الطیب جلد ۴ ص ۲۰، ۲۱ ایضاً جلد ۴ ص ۲۱، ۲۲ ایضاً ص ۱۳، جلد دوم،

”وہ علوم حکمیہ میں علامہ وقت اور یگانہ روزگار تھا“

شذرات الذہب میں ہے کہ اس کو مغرب میں ابن سینا کے ساتھ تشبیہ و یحاتی تھی اور مشرق
الفاظ ہی الفاظ نہیں ہیں، بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی ابن بابہ کو مغرب میں وہی درجہ حاصل تھا جو مشرق
میں فارابی اور بوعلی سینا کو حاصل ہوا، کیونکہ اندلس میں اگرچہ خلیفہ حکم ہی کے زمانہ سے فلسفہ کی کتابیں
عام طور پر شائع ہو گئی تھیں لیکن ایک مدت تک کسی نے ان سے صحیح طور پر فائدہ نہیں اٹھایا، صرف دو
شخص ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے فلسفیانہ علوم سے فائدہ اٹھانے کی محجوروش قائم کی، ایک مالک
بن وہیب الشیبلی، اور دوسرا ابن بابہ، لیکن چونکہ اب تک ان علوم کو اندلس میں عام حسن قبول حاصل
نہیں ہوا تھا، اور عوام فلسفیوں کی جان کے دشمن ہو جاتے تھے، اس لئے مالک بن وہیب الشیبلی
کو اس قسم کے خطرات پیش آئے، تو وہ ان علوم سے دستبردار ہو کر علوم دینیہ کی خدمت میں مشغول
ہو گئے، اور فلسفیانہ علوم پر بہت کم لکھا، لیکن ابن بابہ عمر بھر تصنیف و تالیف میں مشغول رہا، جس کا
نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی کے بعد ان علوم میں کوئی شخص اس کا ہمسر نہیں پیدا ہوا کیونکہ فارابی کے بعد
مشرق میں امام غزالی اور ابن سینا نے ان علوم میں بڑی شہرت حاصل کی لیکن اگر ان دونوں کے اقوال کا
کا ابن بابہ کے اقوال سے موازنہ کیا جائے، تو ابن بابہ کا پلہ بھاری ہو گا،

موسیقی دانی | ابن بابہ نے اگرچہ فلسفہ کی تمام شاخوں میں کمال کا درجہ حاصل کیا تھا، لیکن فی
موسیقی میں اس کو خاص طور پر مہارت اور شہرت حاصل تھی، مولوی یونس مرحوم فرنگی نعلی نے اپنے
مضمون مندرجہ معارف و ہمبر ۱۹۲۱ء میں مقدمہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابن بابہ
نے ایک مرتبہ اپنے آقائے نعمت ابن تیفلویت کی مجلس میں اپنا تصنیف کردہ قصید حسن کا
مطلع یہ ہے،

۱۔ شذرات الذہب جلد ۴ ص ۱۰، ۵۲ طبعات الاطباء جلد دوم ص ۶۳

جود الذیل ایما جرد وصل الشکر منک بالشکر

ایسی پاکیزہ دھن میں گایا کہ ابن تیفلوت وجہ میں آکر اپنے کپڑے پھاڑنے لگا، اور قسم کھالی کہ ابن باجہ کے مکان تک راستہ میں سونا بچا دوں گا، ابن باجہ کو یہ سن کر جان کا خوف پیدا ہوا، فوراً پہلو بدل کر کہنے لگا، میرے جوتے میں سونا بھر دیا جائے، تو امیر المومنین کی قسم پوری ہو جائے گی، ابن تیفلوت کو یہ بات پسند آئی، اور ابن باجہ خوش گھر واپس آیا،

لیکن ابن خلدون نے یہ نہیں لکھا ہے کہ خود ابن باجہ نے اس قصیدہ کو پاکیزہ دھن میں گایا تھا، بلکہ یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے آقائے نعمت ابن تیفلوت کی مجلس میں حاضر ہوا تو اس کی لونڈی کو اپنا موشح سکھا دیا، لونڈی نے خوش اکائی کے ساتھ اس کا پہلا شعر گایا، تو وہ بہت محظوظ ہوا، پھر اس کے اخیر کا شعر گایا،

عند اللہ رایۃ النصر لا میر العلاء ابی بکر

تو ابن تیفلوت نے چلا کر کہا "واطر باک" اور اپنے کپڑے پھاڑ دئے، اور کہا کہ مطلع و مقطع دونوں خوب تھے، اور قسم کھالی کہ ابن باجہ کے گھر تک سونا بچا دوں گا، اور وہ اسی پر چل کے جائے گا، لیکن ابن باجہ کو اپنی جان کا خوف پیدا ہوا، اور اس نے کہا کہ اگر وہ اسکے جوتے میں سونا بھر دے اور وہ اسکو ہینکر گھر تک آجائے تو اسکی قسم پوری ہو جائیگی لیکن ابن باجہ کی یہ قدرانی اسکی مدح پر بھی خوش اکائی پر نہ تھی تاہم اس میں شبہ نہیں

کہ وہ فنِ موسیقی کا بڑا ماہر تھا، خود ابن خلدون کو صاحب التلاصین المعروفہ "لکھا ہے، اور طبقات الاطباء میں تصریح کی ہے کہ وہ فنِ موسیقی میں کمال رکھتا تھا، اور عود و خوب بجاتا تھا، اس نے فنِ موسیقی میں ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی تھی، اور بہت سے لوگ ایجاد کئے تھے، جو اندلس میں عام طور پر

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۱۹، ۵۲۰ ۲۔ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۶۲

مقبول تھے،

منطق طبیعیات، | منطق طبیعیات، ہیئت اور ہندسہ کا بھی وہ بہت بڑا عالم تھا، البتہ الہیات
ہندسہ | میں اس کے فضل و کمال کی کوئی محسوس شہادت موجود نہیں ہے، اس نے

صرف رسالہ الوداع اور اتصال الانسان بالسنن بالانفعال میں کسی قدر الہیات پر لکھا ہے، اور اس کی
اور تصنیفات میں چند پر اگندہ اشارات پائے جاتے ہیں، اس کے شاگرد ابو الحسن علی بن عبد الغفرین
امام انہی رسالوں اور انہی اشارات کی بنا پر اس کی نسبت یہ سن ظن قائم کیا ہے کہ وہ علم الہی میں
بھی کمال رکھتا تھا، اور لکھا ہے کہ علم الہی کے علاوہ اور جس قدر علوم ہیں وہ سب اس کے متعدد
متہدین، اور یہ محال ہے کہ ابن باجہ کو متہدی علوم میں تو کمال حاصل ہو، اور وہ خود اس علم
میں کوتاہ دست ہو، جو تمام علوم کی اصلی غرض و غایت ہو، غالباً اس نے علم الہی میں جو کچھ لکھا ہے
اس سے لوگ واقف نہ ہو سکے۔

تصنیفات | ابن باجہ اگرچہ نہایت کثرت سے لکھا بن لکھیں، لیکن دنیوی مشاغل اور قبل از وقت
وفات کی وجہ سے وہ اپنی اہم تصنیفات کو پورا نہ کر سکا، اور صرف چھوٹے چھوٹے رسالے اپنی یادگار
میں چھوڑ گیا، جو نہایت عجلت کے ساتھ لکھے گئے تھے، اس کی تصنیفات کی مفصل فرست علامہ
ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں درج کی ہے، اور مولوی یونس مرحوم فرنگی مہلی نے اپنے منظوم
میں اس کو علوم پر اس طرح تقسیم کیا ہے،

فلسفہ | شرح کتاب السماع الطبیعی لادسطوطالین قول علی بعض کتاب لاثار العلویۃ
لادسطوطالین قول علی بعض کتاب الکون والفساد لادسطوطالین، قول علی

لے نفیخ الطیب جلد دوم ص ۱۳، ۱۴ طبقات الاطباء، جلد دوم ص ۶۳، ۶۴ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۸۰
۱۵ مولوی یونس فرنگی مہلی نے ان تین کتابوں کے نام میں قول کی تشریح لفظاً شرح سے کی ہے،

بعض مقالات اخیرہ من کتاب الجوان لا وسطو طالین کلام علی بعض کتاب النبات لا وسطو طالین
 قول ذکر فیہ المشوق الطبعی و ماہیہ و ابتداء ان یعطی اسباب البرهان و حقیقتہ رسالۃ الوداع فیہ
 رسالۃ الوداع کتاب اتصال العقل بالانسان، قول علی القوتۃ النورانیۃ، فصول تضمنت
 القول علی اتصال العقل بالانسان کتاب تدبیر المتوحد، کتاب النفس، تعالیق علی کتاب
 ابی نصر فی الصناعات الذہنیۃ فصول قلیلۃ فی السیاسة المدنیۃ و کیفیۃ المہدات
 و حال المتوحد فیہا، تعالیق حکمتہ و جدات متفرقہ کلام فی الغایۃ اکاشانیۃ
 کلام فی الامور التي بها یکن الوقوف علی العقل الفعال، کلام فی الاستقسات، کلام فی
 الفحص عن النفس النورانیۃ و کیف ہی و لہذا تنوع و بماذا تنوع،

اس فہرست میں فلسفہ کی تمام شاخوں یعنی طبیعیات، النبات، اور سیاست میں کی کتابیں
 شامل ہیں، اس سلسلہ میں مولوی یونس مرحوم نے ایک اور کتاب حیوۃ العشر کا نام لکھا ہے لیکن
 وہ ابن ابی اصیبعہ کی فہرست میں نہیں ہے،

منطق | کتاب فی الاسعد و المسمی، کلام فی البرهان،

مولوی یونس مرحوم نے دو کتابوں یعنی کتاب اسباب البرهان و حقیقتہ اور رسائل فی المنطق
 کا نام اور لکھا ہے لیکن ابن ابی اصیبعہ کی فہرست میں ان کا نام مذکور نہیں،

ہیئت و ہندسہ | ہندسیۃ علی الہندسہ و الہیئتہ، جوابہ لما سئل عن ہندسہ

بن سید المہندس و طرفہ،

اس نے ایک رسالہ اپنے دوست ابو جعفر یوسف بن احمد بن حدادے کو لکھا تھا، طبقات الاولیاء
 سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس موضوع پر تھا لیکن مولوی یونس مرحوم نے اس کو علم ہیئت کا رس
 قرار دیا ہے،

طب | کلام علی شئی من کتاب الادویۃ المفردۃ لجالینوس، کتاب التجربین علی
 دویۃ ابن واذن، کتاب اختصار الحادی للرازی، کلام فی المزاج بجاہوطی
 افسوس ہے کہ ابن بابہ کی اکثر کتابیں بالکل ناپید ہیں، اسلامی کتب خانے تو ان سے بالکل
 خالی ہیں، البتہ اس نے منطق میں جو رسالے لکھے تھے، وہ اسیکو دیال لا بریری میں موجود ہیں، اس کے
 رسالہ اوداع کا جو ترجمہ یہودیوں نے عبرانی زبان میں کیا تھا، وہ فرانس کی پبلک لا بریری میں
 موجود ہے اس کی کتاب تدبیر المتوحد کا ذکر ابن رشد نے اپنی ایک کتاب میں کیا ہے اور لکھا
 ہے کہ ابن بابہ نے اس کتاب کو پورا نہیں کیا، اور اس کے اکثر مقامات پیچیدہ ہیں، ہم دوسری جگہ اس
 کی تشریح کریں گے، کہ اس رسالہ سے ابن بابہ کا کیا مقصد ہے، کیونکہ اس سے پہلے کسی نے اس
 میدان میں قدم نہیں رکھا، لیکن خود یہ رسالہ ناپید ہے، اور ابن رشد نے بھی کسی کتاب میں اپنا وہ
 پورا نہیں کیا، البتہ چودہویں صدی عیسوی میں ایک یہودی فلسفی موسیٰ زبولی نے رسالہ ہی بن
 یقضان کی شرح میں اس سے اکثر فوائد نقل کئے ہیں، اور محمد لطفی جمہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام
 میں اس رسالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے اور ہم اس موقع پر اس خلاصے کا خلاصہ درج کرتے ہیں،
 اس نے اس رسالہ میں سب سے پہلے لفظ تدبیر کی تشریح کی ہے، اور اس کے معنی یہ بتائے
 ہیں کہ تدبیر کسی عمل مفرد کو نہیں کہہ سکتے، بلکہ تدبیر اس مجموعہ اعمال کا نام ہے، جو منظم و مرتب ہوں
 اور ان سے کوئی خاص مقصد حاصل کیا جائے،

..... پھر متوحد کے یہ معنی بتائے ہیں کہ متوحد کبھی ایک فرد خاص ہوتا ہے
 اور کبھی جماعت بھی متوحد ہو سکتی ہے، لیکن اس صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی اور عقلی
 فضائل سے متصف ہو، اور لوگ اس کی تقلید و پیروی نہ کریں، اس حالت میں وہ اپنے اخلاقی

اور عقلی تضائل کی بنا پر سب سے الگ ہو جاتی ہے اور صوفیہ اپنی اصطلاح میں اس کو غبار کہتے ہیں۔
 کیونکہ ان کے اعتقاد قارب اور دوست اور احباب سب اس سے الگ رہتے ہیں اور اس ماحول
 سے الگ ہو کر وہ خود اپنی ایک جمہوریت قائم کر لیتی ہے جو گویا اس کا وطن ہوتی ہے، اس لحاظ
 سے متحد کی تدبیر حکومت کا ملہ کی تدبیر کے مطابق ہونی چاہئے اور حکومت کا ملہ کی علامت یہ
 ہے کہ اس میں طبیبوں اور ججوں کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ اس حکومت کے رہنے والے ایسی غذا
 ہی استعمال نہ کریں گے جو مضر صحت ہو، اس لئے ان کو دوا کی ضرورت نہ ہوگی، اور ان کے تعلقات
 دوستانہ بنیاد پر قائم ہوں گے، اس لئے ان میں جھگڑا فساد نہ ہوگا جس کے چکانے کے لئے ججوں
 کی ضرورت ہو، حکومت کا ملہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ ہر فرد کو درجہ کمال کے انتہائی مراتب
 تک پہنچائے، ایسی حالت میں ہر شخص چونکہ جائز و ناجائز چیزوں سے واقف ہوگا، اس لئے وہ
 خود قوانین کی پابندی کرے گا، اور اخلاق و فطرت میں پاکیزگی پیدا ہو جائیگی، اور اب روحانی
 طب (علم الاخلاق) کی بھی ضرورت باقی نہ رہے گی، اس قسم کے پاکیزہ خود لوگوں کی مثال ان بنائے
 کی ہوتی ہے، جو بذات خود فطرۃ نشو و نما پاتے ہیں، ان کو کسی مصنوعی طریقے کی ضرورت نہیں
 ہوتی، اس رسالے میں اس نے انہی لوگوں کی تدبیر کا طریقہ بتایا ہے جو جمہوریت کا ملہ کے قواعد
 پر بذات خود عمل کرتے ہیں، اور ان کو طب، قانون، اور اخلاقی تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ
 ان کی اخلاقی نشو و نما فطرتی اصول پر ہوتی ہے،

اس کے بعد اس نے اعمال کی تقسیم کی ہے، اور حیوانی اور انسانی اعمال کا فرق بتلایا ہے
 حیوانی افعال فطرۃ صادر ہوتے ہیں، اور ان میں غور و فکر کوئی دخل نہیں ہوتا، لیکن انسانی
 افعال تمام تر ارادہ اور غور و فکر سے صادر ہوتے ہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ اس ارادہ اور غور و فکر کیساتھ
 فطرتی موثرات بھی شامل ہو جائیں، اگر راستے میں کسی شخص کو ایک پتھر سے ٹھوکر لگ جائے اور

وہ اس کو ہٹا دے، تو یہ ایک خالص حیوانی کام ہے، کیونکہ ایسی حالت میں قطرۃ ایک جانور بھی
یہی کرتا ہے لیکن اگر خود کسی شخص کو اس پتھر سے ٹھوکر نہیں لگی، لیکن اُس نے محض اس خیال سے کہ
دوسروں کو اس کی ٹھوکر سے محفوظ رکھے، اس کو راستے سے ہٹا دیا، تو یہ ایک خالص انسانی کام
ہے، اور اس کی بنیاد عاقبت اندیشی پر ہے، ان دونوں صورتوں سے الگ اگر کسی نے ایک لذیذ پھل
طبی فائدہ حاصل کرنے کے لئے کھایا، خود اس کی لذت سے لطف اندوز ہونا اس کا مقصد نہ تھا
لیکن اس کی لذت بھی اس کو حاصل ہو گئی، تو یہ بالذات ایک انسانی اور بالعرض ایک حیوانی
کام ہے،

انسان کے زیادہ تر افعال حیوانی اور انسانی دونوں عناصر سے مرکب ہوتے ہیں، خالص
حیوانی کام انسان بہت کم کرتا ہے، بلکہ وہ زیادہ تر انسانی ہی کام کرتا ہے، اور ایک متحدہ کیلئے
بھی انسانی اعمال زیادہ موزوں ہیں، البتہ اگر ایک شخص روح حیوانی کی آمیزش کے بغیر ایک کام
محض غور و فکر اور انصاف کے اثر سے کرتا ہے، تو یہ ایک خداوندی کام ہے، انسانی کام
نہیں، اور اس رسالے میں ابنِ باجہ نے انہی اعمال کو پیشِ نظر رکھا ہے، اور اس کے نزدیک جو
لوگ اس قسم کے کام کرنا چاہتے ہیں، ان کو اس قدر اخلاقی ترقی کر لینا چاہئے، کہ جب اُن کی
نفس عاقلہ کسی کام کرنے پر آمادہ ہو، تو روح حیوانی اس کی مطیع ہو جائے، لیکن اس کے برعکس
اگر کسی کی نفس حیوانی نفس عاقلہ پر غالب آجائے، تو وہ انسان نہیں جانور ہے، بلکہ جانور اس
سے افضل ہیں، کیونکہ جانور تو محض فطرت کی تقلید کرتے ہیں، اور یہ نیک و بد کے معلوم ہو جانے
کے بعد بھی حیوانی فطرت پر عمل کرتا ہے، ایسی حالت میں عقل انسانی سے برائیوں میں اور بھی زیادہ
اضافہ ہو جاتا ہے، اور اسکی مثال اس عمدہ غذا کی ہو جاتی ہے، جو ایک مریض کو دی جاتی ہو جس سے
اس کا مرض اور بھی زیادہ ترقی کر جاتا ہے،

بہر حال انسانی اعمال چونکہ مقصد و ارادہ اور غور و فکر سے صادر ہوتے ہیں، اس لئے ان کا ایک مقصد ہوتا ہے اور اس کا طے بہت سے اعمال کی غرض صرف مادی لطف اندوزی اور جسمانی ساخت کی تکمیل ہوتی ہے، مثلاً کھانے پینے اور کپڑے پہننے کا مقصد صرف یہی ہے، اور ان کو بالکل چھوڑ دینا مناسب نہیں لیکن بہت سے اعمال کا مقصد ایک خاص شخص کے روحانی اغراض ہوتے ہیں اس لئے اگر یہ اغراض عمدہ ہیں، تو یہ اعمال بھی عمدہ ہوتے ہیں، اور اگر وہ عمدہ نہیں تو یہ اعمال بھی عمدہ نہیں ہوتے، مثلاً

۱۔ جو لوگ باطنی لباس سے مترا ہو کر ظاہری لباس کی خوبی اور رنگینی پر فریفتہ ہوتے ہیں ان کو اس سے جو لطف حاصل ہوتا ہے، وہ محض شہوانی نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تعلق اس حاسب باطنی سے ہے جس میں کسی قدر روحانیت پائی جاتی ہے،

۲۔ اگر ایک انسان اوقات جنگ کے علاوہ بھی مسلح رہتا ہے، تو اس کا سبب بھی یہی ہے، جو خیال میں پوشیدہ رہتا ہے، یعنی دشمن کے حملے سے احتیاط،

۳۔ دل بہلاؤ کے تمام سلالات مثلاً دست و احباب کی صحبت، کھیل کود، شعر و شاعری اور مکان کی سجاوٹ وغیرہ کا مقصد روحانی ہوتا ہے،

۴۔ بہت سے اعمال کا مقصد محض عقل و فکر کی تکمیل اور نشو و نما ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص ایک علم کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کی عقل و فکر کو نشو و نما حاصل ہو، اس کے سوا اس علم اس کا مقصد کوئی مادی نفع نہیں ہوتا یہ ایک روحانی کام ہے، جس سے صرف روح کی تکمیل مقصود ہے لیکن بہت سے لوگ تحصیل علم سے شہرت بھی حاصل کرنا چاہتے ہیں،

لیکن با اہمیت یہ تمام اعمال ایک خاص شخص کی روحانیت سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے وہ انسان کے بہترین اعمال نہیں کہے جاسکتے، بلکہ انسان کے بہترین اعمال وہ ہیں، جو عام روحانیت

سے تعلق رکھتے ہیں،

اس تقسیم کے رو سے اعمال انسانی کی تین قسمیں نکلیں،

۱۔ جسمانی، ان اعمال میں انسان اور حیوان دونوں برابر درجہ کے شریک ہیں، اور جو شخص صرف انہی اعمال پر قناعت کرتا ہے، اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں، لیکن باقی ہمہ جسمانی وجود کا نظر انداز کر دینا بھی خلاف فطرت ہے اس لئے بعض مستثنیٰ صورتوں کے سوا اس کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، مثلاً وطن اور دین کی مدافعت میں جان دیدینا انسان پر فرض ہو جاتا ہے، لیکن اس قسم کے موقعوں کے سوا کسی موقع پر اسکی اجازت نہیں دیا جاسکتی،

۲۔ روحانی عام، انسان عقلی اور اخلاقی اوصاف و حقیقت انہی اعمال سے حاصل کرتا ہے، یہ اوصاف اگرچہ بعض حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً شیر کی شجاعت، طاؤس کی خود بینی، کتے کی ہوشیاری، عام طور پر ضرب المثل ہے، لیکن یہ اوصاف ان جانوروں کے کسی خاص فرد میں محدود نہیں ہیں، بلکہ یہ فطری اوصاف ہیں، جو ان کے ہر فرد میں پائے جاتے ہیں، شیر کا ہر فرد شجاع، طاؤس کا ہر فرد خود بین، اور کتے کا ہر فرد ہوشیار ہوتا ہے، صرف انسان میں یہ اوصاف انفرادی طور پر پائے جاتے ہیں، اس لئے وہ اسکی فضیلت سمجھے جاتے ہیں،

۳۔ روحانی خاص جس کی مثالیں اوپر گزیریں جسمانی اور روحانی عام کے درمیان متوسط درجہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اگر ایک شخص علم کو صرف علم کے لئے پڑھتا ہے تو اس سے اس کو ایک حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے، لیکن جو شخص اس کو شہرت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے، تو اس سے اسکو محدود زندگی حاصل ہوتی ہے،

اس تقسیم کے بعد ابن باجہ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

ایک مادی انسان سعادت نہیں حاصل کر سکتا، وہ صرف اس شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جو

خالص روحانی آدمی ہو، اس لئے ایک روحانی آدمی کو جسمانی اعمال صرف ضرورتاً کرنے چاہئیں ان کو مقصود بالذات نہیں بنالینا چاہئے، البتہ روحانی اعمال اس کا مقصود بالذات ہیں لیکن ایک فلسفی کو بہت سے ایسے روحانی اعمال بھی کرنے چاہئیں جو خود مقصود بالذات نہ ہوں، بلکہ وہ عقلی اوصاف کے لئے ضروری ہوں، اب ان درج کے لحاظ سے انسان جسمانی اعمال کی بنیاد پر صرف ایک انسانی مخلوق ہے لیکن روحانی اعمال کے ذریعہ سے وہ اس سے بلند مخلوق بن جاتا ہے اور عقلی اوصاف کی وجہ سے وہ ایک بلند ترین مخلوق الہی ہو جاتا ہے، اب اس حالت میں وہ جسمانی اور روحانی ہر قسم کے اوصاف سے منزہ ہو کر اوصاف خداوندی سے متصف ہو جاتا ہے، ایک متوجہ کے جو جمہوریت کا ملکہ کا فرزند ہو، یہی اوصاف ہونے چاہئیں، ابن بابہ کے نزدیک اشخاص کے عوامی روحانی کی چار قسمیں ہیں،

- ۱۔ پہلی قسم جو سب عام ہے، اس کا تعلق حواس یا احساس سے ہے،
- ۲۔ دوسری قسم طبیعت سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً بھوک پیاس میں انسان غذا اور پانی کی تلاش ایک روحانی کیفیت کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے کرتا ہے،
- ۳۔ تیسری قسم غور و فکر اور دلیل و برہان سے پیدا ہوتی ہے،
- ۴۔ چوتھی قسم میں وہ عوارض داخل ہیں، جن کو غور و فکر اور دلیل و برہان سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ صرف عقلِ فعال کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، وحی و الہام اور روایے عادیہ اسی قسم میں داخل ہیں،

پہلی اور دوسری قسمیں انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں لیکن تیسری اور چوتھی قسمیں انسان کے ساتھ مخصوص ہیں، اور انسان کے انفرادی عوارض اور عقلی عوارض کے درمیان متوسط درجہ کی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ نہ تو وہ جسمانی عوارض ہیں، نہ وہ اعراضِ مخصوصہ ہیں شامل ہیں، اور

نہ وہ عوارض معقولہ کی طرح مادہ سے بالکل الگ ہیں، اب ایک متوحد کو بذاتِ خود ان عوارض روحانی کے لئے عمل نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اگرچہ اُن کے ذریعہ سے اس کا اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن وہ بذاتِ خود اس کا مقصود نہیں اس کو ان اشخاص سے میل جول بھی نہیں رکھنا چاہئے جن میں یہ عوارض روحانی پائے جاتے ہیں، کیونکہ بعض اوقات اُن کے اثر سے وہ سعادتِ ابدیہ سے محروم رہ جاتا ہے، مثلاً ایک شخص انتہا درجہ کا نیکو کار اور دوسرا شخص انتہا درجہ کا بدکار ہے، اب اگر ان دونوں میں میل جول ہو تو ممکن ہے کہ اس نیک کردار شخص کے اثر سے وہ بدکار کسی قدر نیک کر دے اور اس بد کردار شخص کے اثر سے وہ نیک کردار کسی قدر بد کر دے ہو جائے، اس لئے ایک متوحد کو سب الگ رہنا چاہئے، اس حالت میں ایک کم درجہ کا انسان رذائل سے اپنے نفس کو پاک کر سکے گا، اور بلند رتبہ شخص اس کم درجہ کے انسان کے اثر سے محفوظ رہے گا۔ غرض ایک متوحد کو نہ اس شخص سے تعلق رکھنا چاہئے جو بالکل مادی ہو، نہ اس شخص سے میل جول رکھنا چاہئے، جو بالکل روحانی ہو، اس کو صرف اہل علم سے تعلق رکھنا چاہئے لیکن چونکہ اہل علم ہر جگہ نہیں پائے جاتے، اس لئے جہاں تک ممکن ہو اس کو سب الگ رہنا چاہئے، اور بقدرِ ضرورت ان سے میل جول رکھنا چاہئے،

متوحد کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ انسانی شہو و شغف سے اپنے کانون کو بند کرے کیونکہ اس کو لغو و مفرخ باتوں کی تردید کی ضرورت نہیں، اوس کو انسانوں کے جھگڑے چکانے میں بھی اپنا وقت صرف نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان ذمہ داریوں کے بوجھ کو اتار کر اوس کو مخفی طور پر تعلیم الٰہی میں اس طرح مشغول رہنا چاہئے، گویا وہ ایک نہایت معیوب کام کر رہا ہے، اس طریقہ سے وہ علمِ دین دونوں میں اپنے نفس کی تکمیل کر سکے گا، یا یہ کہ اس کو اُن دور و دراز مقامات میں چلا جانا چاہئے، جہاں علماء رہتے ہیں اور ان سے میل جول پیدا کرنا چاہئے، اور نا تجربہ کار

فوجانوں کی صحبت سے اجتناب کرنا چاہئے۔

اب یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ نظریہ علم سیاست اور حکمتِ مدنیہ کے بالکل مخالف ہے، کیونکہ سیاسی اصول کی بنا پر انسانوں سے علحدگی ایک غلطی ہے، اور حکمتِ مدنیہ کے رو سے انسان مدنی بطبع پیدا کیا گیا ہے، ابنِ باجہ بھی ان دونوں نظریوں کو صحیح سمجھتا ہے لیکن اپنے نظریہ کو ان کے مخالف نہیں سمجھتا کیونکہ یہ دونوں نظریے اس وقت صحیح ہو سکتے ہیں جب انسان اپنے تمام طبعی کمال کو حاصل کرے لیکن بعض حالات ایسے پیش آ جاتے ہیں کہ مجمع انسانی سے علحدگی ہی بہتر ہوتی ہے، مثلاً طائر گوشت انسان کی ایک نہایت مفید غذا ہے، اور ایفون ایک مضر چیز ہے لیکن بعض حالات میں ایفون مفید اور گوشت مضر ہو جاتا ہے، اس قسم کے حالات اگرچہ بہت کم پیش آتے ہیں تاہم تدبیر نفوس میں ان کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے،

ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک متوجہ کا آخری مقصد عوارضِ عقلیہ ہیں، اور ان اعمال سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے، وہ سب عقلی ہیں لیکن یہ عوارض صرف غور و فکر اور تعلیم سے حاصل ہوتے ہیں۔ اب ان تعلیمات کو پیش نظر رکھ کر ہم کو غور کرنا چاہئے کہ اس رسالے سے ابنِ باجہ کا مقصد کیا ہے؟ مولوی یونس مرحوم فرنگی مٹلی نے ابنِ باجہ پر جو مضمون لکھا ہے اس میں لکھتے ہیں،

”ابنِ باجہ کے نظریہ کے مطابق انسان کے لئے بحیثیت انسان ہونے کے سوسائٹی کے اثرات سے محفوظ رہنا قطعاً ناممکن ہے، ایک عزت گزین شخص سوسائٹی کے گندے اخلاق سے گونا گوت میں رہتا ہے، لیکن اس کا اندرونی جوہر انسان سوسائٹی کے بہترین اخلاق حسنہ کے جلب و کتاب سے اسکو باز رہنے نہیں دیتا، سوسائٹی سے جلبِ منفعت کی اسی قدر قوت کی بنا پر ابنِ باجہ عزت گزینی کی صلاح نہیں دیتا، بلکہ ہمیں سے وہ اپنے مکمل سیاسی نظریہ کی داستان شروع کرتا ہے،

لیکن ہم نے اس کے نظریات کا جو خلاصہ اوپر درج کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ
 ایک متحدہ کو بالکل عزت گزینی کی تعلیم دیتا ہے، وہ اگر میل جول پیدا بھی کر سکتا ہے، تو صرف اہل علم
 سے پیدا کر سکتا ہے، وہ اصول سیاست یا حکمت مدنیہ کا شکر نہیں ہی لیکن ان دونوں چیزوں کا صحیح وجود
 اس وقت ہو سکتا ہے جب انسان اپنے کمال طبعی کو حاصل کرے، اور یہ کمال صرف عقل فعال کے اتصال سے
 حاصل ہو سکتا ہے، وہ اخلاقی فضائل کے حاصل کرنے کی ترغیب ضرور دیتا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ وہ نبات خود
 مقصود ہیں، بلکہ اس لئے کہ وہ عقلی کمال حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں، غرض وہ کوئی سیاسی اور اخلاقی نظریہ نہیں
 قائم کرتا، بلکہ ایک عقلی نظریہ قائم کرتا ہے جس سے امام غزالی کے اس نظریہ کی تردید مقصود ہے کہ حقیقی علم
 عقل سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ کشف و ذوق سے حاصل ہوتا ہے، خود مولوی یونس صاحب لکھتے ہیں

”چنانچہ رسالہ الوداع تدبیر المتوحّد، حیوۃ المتعزّل وغیرہ اسی خیال کے ثابت کرنے کے لئے

لکھی گئی ہیں کہ انسان کا ناخن عقل حقائق اشیا کی مضبوطی پر ہون کو کھونے کے لئے کافی ہے“

ایسے عقلی کمال کے لئے اخلاقی پاکیزگی اور عزت گزینی ابن بابہ کے نزدیک ضروری ہیں یہی

نظریہ ہے جسکی بعد کو ابن طفیل اور ابن رشد نے تقلید و تائید کی،

ابن طفیل

ولادت چھٹی صدی ہجری کے آغاز میں

وفات ۵۹۵ھ میں

اندلس کا بڑا مشہور فلسفی ہے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ عربی زبان کے تمام قدیم تذکرے اس کے ذکر سے خالی ہیں، صرف ابن الخطیب نے نفح الطیب میں ایک موقع پر اس کا نام لیا ہے، اور عبدلوا مرکشی نے المعجب فی غمیس اخبار المغرب میں ضمناً کسی قدر اس کے حالات لکھے ہیں، البتہ ہمارے زمانہ میں نواب عماد الملک اور مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی ذرا اس کے حالات و نظریات پر مستقل مضامین تحریر کئے ہیں، محمد لطفی جمہ نے بھی تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں اس کے حالات لکھے ہیں، اور حالی میں مجلۃ الآداب ۱۳۶۱ھ کے آٹھویں اور نویں نمبر میں اس پر ایک مبسوط مضمون شائع ہوا ہے، اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے :-

نام و نسب | ابن طفیل کا نام محمد اور کنیت ابو بکر ہے، اور اہل یورپ اس کو "ابو باسیر" کہتے ہیں جو ابو بکر کی تحریف ہے، باپ کا نام عبد الملک تھا، پورا سلسلہ نسب یہ ہے، ابو بکر محمد بن عبد الملک بن محمد بن محمد بن الطفیل، وہ خاص عربی النسل تھا، اور عرب کے مشہور قبیلہ قیس سے تعلق رکھتا تھا، متعین طور پر سال ولادت معلوم نہیں، البتہ مورخین کے بیان کے مطابق بارہویں صدی

عیسوی کی ابتدا یعنی چھٹی صدی ہجری کے آغاز غرناطہ کے مشہور شہر وادی آش میں پیدا ہوا، جسکی
آب و ہوا کو علوم و فنون اور ادب شاعری سے بڑی مناسبت تھی،

تعلیم و تربیت | ابن طفیل مشہور طبیب، ریاضی دان، فلسفی اور شاعر تھا، لیکن چونکہ اس کے

بچپن اور شباب کے حالات معلوم نہیں ہیں اس لئے یہ سچ نہیں چلتا کہ اس نے ان علوم کی تعلیم

کیونکہ حاصل کی؟ اور کن سائذہ سے حاصل کی؟ عبد الواحد مراکش نے لکھا ہے کہ وہ فلسفہ کی تمام

شاخوں کا ماہر تھا، اور فلسفہ کے علمائے محققین کی ایک جماعت سے تعلیم حاصل کی تھی، جن میں

ایک ابن بابہ بھی تھا، لیکن زمانہ رحال کے محققین اسکو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ خود ابن بابہ نے

رسالہ حمی بن یقطان میں لکھا ہے کہ ابن طفیل سے میری ملاقات نہیں ہوئی،

امرو دسلاطین سے تعلقات | ابن طفیل کی اصلی زندگی اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب اس نے

غرناطہ میں طبابت کا پیشہ شروع کیا، چنانچہ اس پیشہ کے ذریعہ سے اس کو شہرت حاصل ہوئی تو غرناطہ

کے حاکم نے اس کو اپنا کاتب خاص مقرر کیا، پھر ۵۲۹ھ یعنی ۱۱۳۵ھ میں شہر سبتہ اور طنجہ کے

حاکم کا کاتب خاص مقرر ہوا، لیکن اس کا اصلی عروج ۱۱۶۳ھ یعنی ۱۱۷۰ھ

میں ابو یعقوب یوسف بن عبدالمومن کے عہد حکومت میں ہوا، کیونکہ یوسف بن عبدالمومن کو فلسفہ

علوم سے جس قدر شغف تھا، اس کی تفصیل ابن رشد کے حالات میں آئے گی، اسی مناسبت سے اس نے

ابن طفیل کو پہلے اپنا طبیب خاص مقرر کیا، پھر قاضی بنایا، اس کے بعد وزارت کا معزز منصب عطا

فرمایا، عبد الواحد مراکش نے لکھا ہے کہ اس کے دربار سے ابن طفیل کو مختلف صیغوں سے تنخواہیں ملتی

تھیں، مثلاً وہ اطباء مہندسین، کتاب شعراء، تیرانداڑ، اور فوج وغیرہ ہر قسم کے لوگوں کے صیغہ سے

تنخواہ پاتا تھا، اس کے ساتھ وہ محض ایک سکری ملازم نہیں تھا، بلکہ اس کو یوسف بن عبدالمومن

کے ساتھ اس قدر تقرب حاصل تھا کہ وہ کئی کئی دن شب و روز اس کے محل میں مقیم رہتا تھا،

۱۵۰۰ھ بحسب فیخیص اخبار المغرب ج ۱، ۲، ۱۵۰۱ھ ایضاً

ابن طفیل نے اس تقرب سے صرف ذاتی ہی فائدہ نہیں اٹھایا، بلکہ علم و اہل علم کو بھی اس گوناگون فوائد پہنچائے، اور اس طرح فلسفہ و حکمت کی گویا شیرازہ بندی کی اندلس میں اب تک جو حکماء و فلاسفہ پیدا ہوئے تھے، ان کی کوئی اجتماعی حالت نہیں پیدا ہوئی تھی، بلکہ وہ منتشر اور پراگندہ حالت میں زندگی بسر کر رہے تھے، لیکن ابن طفیل نے ان کو اندلس کے گوشہ گوشہ سے بلا کر یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں جمع کر دیا، اور اس کو ان کی قدردانی پر آمادہ کیا، ان میں سے ممتاز شخص ابن رشد تھا جو اب تک گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا، لیکن ابن طفیل کی بدولت جب وہ یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں داخل ہوا، تو لوگوں میں اس کی شہرت حاصل ہوئی،

ارسطو کی کتابوں کی تشریح و تلخیص کا جو کام ابن باجہ نے شروع کیا تھا، وہ ادھر رہ گیا تھا، یوسف بن عبدالمومن نے ایک دن ابن طفیل سے اس کی خواہش کی تو گو وہ اپنی پیرائہ سالی، اور عظیم الفرمستی کی وجہ سے خود اس خدمت کو انجام نہ دے سکا، تاہم اس نے اس کام کو ابن رشد کے سپرد کیا، اور اس نے اسکو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا،

وفات | ابن طفیل نے ۱۱۸۵ء یعنی ۵۸۰ھ میں بہ مقام مراکش وفات پائی، اور خلیفہ منصوٰر اس کے جنازے میں شریک ہوا، اور اسکی موت کا بڑا غم کیا،

تصنیفات | ابن طفیل نے طبیعیات اور انبیات، اور فلسفہ کی دوسری شاخوں پر متعدد کتابیں لکھیں، ایک رسالہ نفس پر لکھا تھا جس کو عبد الواحد مراکشی نے خود اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا تھا، دو کتابیں طب میں بھی لکھی تھیں، جو اس کے زمانے میں بے مثل خیال کی جاتی تھیں، اس میں، اور ابن رشد میں طبی اور فلسفیانہ مسائل کے متعلق جو خط و کتابت ہوئی ہے اسکو بھی اس کی تصنیفات میں شمار کیا جاسکتا ہے،

۱۔ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۴، ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶،

محمد لطفی جمہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں لکھا ہے کہ ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے حال میں لکھا کہ ابن رشد نے اسکی ایک کتاب فی البقیع المسکونۃ والنعیر المسکونۃ کا ذکر کیا ہے، لیکن ابن رشد کے تذکرہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اس کی تمام تصنیفات میں سے صرف ایک رسالہ باقی رہ گیا ہے جس کا نام حمی بن یفغان ہے، کاذیری نے ابن طفیل کی ایک اور کتاب اسرار الحکمۃ المشرقیہ کا نام بھی لیا ہے لیکن درحقیقت یہ کوئی نئی کتاب نہیں ہے، بلکہ خود حمی بن یفغان ہی کا دوسرا نام ہے، اس رسالے نے تاریخی اور فلسفیانہ حیثیت سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کی، اور فرانسیسی، انگریزی، جرمن، اسپانی، ڈچ اور اردو زبانوں میں اس کے ترجمے شائع ہوئے،

اس رسالے کے متعلق ایک بڑا بحث طلب مسئلہ یہ ہے کہ اس رسالے کے لکھنے سے ابن طفیل کا مقصد کیا ہے؟ قدیم زمانے میں افلاطون اور حکماے افلاطونیت جدیدہ نے اپنے اپنے فحاشین کے بہت سے فلسفیانہ خیالات اور نظریات کو قصے کے پیرایے میں بیان کیا تھا اس کے پہلے شیخ بوعلی سینا نے ان کی تقلید کی اور ابوالسلامان کا قصہ لکھا، شیخ کے ایک رسالے کا نام حمی بن یفغان بھی ہے، جو یورپ میں چھپ گیا ہے، ابن طفیل نے بھی اسی طرز کی تقلید کی ہے، اور قصے کے پیرایے میں ایک خاص فلسفیانہ نظریہ پیش کیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ نظریہ کیا ہے؟ اس کے متعلق اہل نظر کی مختلف رائیں ہیں، لیکن ان رایوں سے پہلے اصل قصہ کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ بحر ہند کے کسی غیر آباد جزیرے میں جہاں شجر و توان سے انسان کی نسل پیدا ہوتی ہے، قدرت الہی سے ایک انسان نما حیوان حمی بن یفغان پیدا ہوا، سارے جزیرے میں اس کی پرورش کا کوئی سامان نہ تھا، لیکن خدا نے محض اپنے فضل سے ایک ہرنی کو اس کی

لے ماخوذ از مضمون مولوی یونس فرنگی محلی منہاجہ معارف بابت ماہ جنوری ۱۹۶۲ء

پرورش پر مامور کیا، یہ ہرنی اس کو دودھ پلاتی اور یہ بچہ ہرنی کے دوسرے بچوں کے ساتھ دن بھر کھیلا کرتا تھا، یہاں تک کہ وہ بڑا ہوا اور پانوں پانوں چلنے لگا، اس کے سارے بدن پر بال تھے، اور اپنے دوسرے ساتھیوں کی دیکھا دیکھی چارٹا مانگوں کے بل چلتا تھا، اور سیر و شکار میں مصروف رہتا تھا، قدرتی طور پر اور جانوروں کی طرح نہ اس کی کھال سخت تھی، نہ اس کے جسم پر اتنے گھنے بال تھے جس سے وہ سردی اور گرمی کے اثر سے محفوظ رہتا، دوسرے جانوروں کے دانت یا پنجے اس کو اس قسم کے نظر آئے جن سے جانوروں کو چیر بھاڑ کر ان سے غذا حاصل کرنے یا درختوں سے پتہ توڑنے میں ان کو مدد ملتی تھی، لیکن وہ ان تمام آلات و جوارح سے محروم تھا، لیکن چونکہ اس کے پاس عقل کا ایک سا آلہ تھا جس سے اور جانور محروم تھے، اس لئے اس نے اپنی صنعت گری سے حیوانات کے ان تمام آلات و جوارح کے جواب پیدا کئے، اور پتھر اور لوہے سے ہتھیار بنائے جن سے شکار کرتا، اور کھاتا پیتا، درختوں کے پتے توچ کر ان سے اپنا لباس تیار کرتا، ان آلات و اسلحہ سے مسلح ہو کر اب اس کی صورت شکل ایسی ڈراونی ہو گئی، کہ جنگلوں کے بہائم و خونخوار جانور تک اس سے دہشت کھانے لگے،

اسی اثنائ میں اس کی مان یعنی ہرنی کا ایک مرگئی، موت کا یہ پہلا سہان تھا، جو اس کی نگاہوں کے سامنے گذرا، ورنہ اس سے پہلے وہ قوت آزمائش میں مصروف رہتا تھا، اس غمناک واقعہ سے اس کی طبیعت کی چستی و جلا کی جاتی رہی، اور وہ روز بروز مضحل نظر آنے لگا، سیر و شکار کے مشاغل بھی رفتہ رفتہ کم ہونے لگے، اور دوسرے جانوروں پر اس کا جو رعب و داب قائم تھا اُد بھی دن بدن نائل ہونے لگا،

جسمانی کمزوریوں کا یہ سبق روحانیت کا فتح باب تھا، اب دنیا سے اس کی طبیعت ہٹ گئی، اور وہ زیادہ فکر و نظر میں مستغرق رہنے لگا، یا دواب و آتش اور دیگر عنصریات پہلے اس کی نظر پڑی

راز ہستی جب یہاں بھی نہ کھلا تو افلاک اور ملا را علی کے نظم و ترتیب پر غور شروع کیا، اور رفتہ رفتہ مادیات سے گزر کر اس کی عقل عالم روحانیت میں سرگرم گردش رہنے لگی، اسی حالت میں اس پر قدم عالم کے مسئلہ کا انکشاف ہوا، خدا کی ذات و صفات کے متعلق اس کی معلومات میں دست پیدا ہوئی، لیکن باوجود اس کے اب بھی کسی بات پر تسکین نہیں ہوتی تھی، اور اس کی عقل سراپا تحریر تھی، اتفاقاً ایک روز جب وہ اپنے غار کی جگت پر بیٹھا راز ہستی کے کشف و انکشاف میں سرگردان و حیران تھا، اس پر ایک حالت میں النوم والیقظ کی طاری ہوئی، اس کے ہوش اُٹ گئے، چشم بصیرت پر سے پردے اُٹھ گئے، اور وہ ملا را علی کی سیر کرنے لگا، یہاں اس نے وہ کچھ دیکھا، جو پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا، لیکن یہ حالت ایک لمحہ میں زائل ہو گئی، یہ نئی لذت شہود تھی، جس سے وہ آشنا ہوا تھا، اب اس کو ہر دم اسی کیفیت کے طریاق کا انتظار رہتا تھا، لیکن اس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ کیفیت پھر کنو بکو طاری ہو سکتی ہے، بہت سوچتے سوچتے یہ پتہ لگا کہ اگر جسمانی شہوت سے یک قلم ہاتھ اٹھالیا جائے، تو روحانیت میں ترقی ہو جانے کے باعث یہ کیفیت اکثر طاری ہونے لگے گی، اور کیا عجب ہو کہ اسی طرح اس میں ثبات و دوام بھی پیدا ہو جائے چنانچہ اُس نے عہد کر لیا کہ ہمیشہ روزے رکھوں گا، اور غار کے گوشہ عافیت سے کبھی نہ نکلے گا یہ عادت کچھ ہی دنوں ڈھلی تھی کہ یکایک اس پر آسمان کے دروازے کھل گئے، اور اس پر زمین کے طبقات روشن ہو گئے، ہر طرف اجالا ہی اجالا تھا، ظلمت جہل کا فور ہو گئی اور ساری کائنات شہود ہو کر اس کی نگاہ کے سامنے پھرنے لگی

جس جزیرہ میں وہ تنہا زندگی بسر کرتا تھا، اس کے قریب ایک دوسرا آباد جزیرہ اور تھا جہاں کے باشندے تہذیب و تمدن میں فائق اور شریعت الہی کے پابند و متبع تھے، وہاں خدا کے دوزیک بندے اہل سال و سلامان بھی رہتے تھے، ان میں سے اہل سال کو عزت گزینی پسند تھی، اور

سلمان باہمی میل جول اور نظام معاشرت کا طرفدار تھا لیکن دونوں کو نافرمانی اور کفر و عصیان
 سے قطعی نفرت تھی، ان کی قوم روسیہ تھی، اور یہ دونوں بھائی سمجھاتے سمجھاتے تنگ آ گئے تھے
 جب کوئی تدبیر نہ پڑی تو خیال پیدا ہوا کہ کسی غیر آباد جزیرہ میں چل کر عبادت الہی میں
 زندگی بسر کرنی چاہئے، چنانچہ ایک کشتی میں سوار ہو کر اس جزیرے میں اترے، جہاں حی بن یقظان
 دو دو باش رکھتا تھا، یہاں اتر کر انھوں نے دیکھا کہ ایک جنگل دور تک چلا گیا ہے، جہاں کوئی آدمی نہ
 نہ آدم زاد، یہ دیکھ کر یہ لوگ گھبرا گئے، لیکن دور سے حی بن یقظان ان کو دوڑتا ہوا نظر آیا، اس کی
 شکل عجیب و غریب تھی، اعضاء آدمیوں کے ایسے تھے، چاروں ٹانگوں کے بل دوڑتا تھا اور
 تن اور بہائم صفت انسان ناخن بڑے بڑے اور بال گھنے اور نلکے ہوئے یہ دیکھ کر ان کو اذیت
 معلوم ہوا، ناچار بھاگے، اور حی بن یقظان ان کے پیچھے دوڑا، پہلے تو سمجھتے رہے کہ کوئی بلا ہے
 لیکن جب ہر وقت کا آنا سامنا ہوا، تو دہشت کم ہونے لگی، اور ایک دوسرے سے، نوس
 ہو گئے، اب رفتہ رفتہ ان کو پتہ چلا کہ یہ حیوان تھا انسان ہے، اور معرفت و معلومات میں ہم سب
 سے آگے ہے، مشکل یہ تھی کہ حی بن یقظان کو انسان کی بولی نہیں آتی تھی، ان دونوں نے
 رفتہ رفتہ آدمی بنایا، انکی شکل درست کی، بال موٹے سے، نہلایا دھلایا، پہننے کے لئے کپڑے دیے
 غرض نیک سک سے درست کر کے اس کو تمدن کے آداب سکھائے، جسمانی و دماغی تربیت کے
 مراحل تو وہ پہلے ہی طے کر چکا تھا، تیز گامی، شہسوار می، اور شکار میں اس کا کوئی ہمسر نہ تھا
 غور و فکر اور تدبیر و حکمت میں اپنا آپ ہی نظیر تھا، قوت مشاہدہ، حضور ذہن، استغراق و
 کشف، اور صبر و تحمل وغیرہ میں بے مثل تھا، اس لئے ان دونوں بھائیوں نے اپنی قوت سے
 اس کو تمدنی قواعد سکھائے، اور اپنی زبان کے مشق کرانے کی کوشش کی، جن کو اس نے بہت
 سیکھ لیا، اب تینوں یکجا رہنے لگے، ایک دوسرے سے تبادلہ خیالات تک نوبت پہنچی، ایک کو

دوسرے کے حالات سے واقفیت ہوئی، تو پتہ لگا کہ تینوں کے خیالات متحد ہیں، حتیٰ بن تھپان
 فلسفی تھا، اہمالی صوفی اور سلامان علوم ظواہر کا ماہر، اب تینوں میں یہ مشورہ قرار پایا کہ یہاں
 سلامان کے جزیرے میں چل کر دعوت الی المعروف و نہی عن المنکر کا فرض انجام دینا چاہئے چنانچہ
 ان تینوں نے یہ سفر اختیار کیا، اور وہاں جا کر لوگوں کو راہ حق کی دعوت دینا شروع کی،
 لیکن انجام کار جب مایوس ہوئے، تو اپنی پہلی قیام گاہ پر پھر واپس آئے، اور بقیہ عمر عبادت الہی
 میں گزار دی۔

اب اس قفقہ کو پیش نظر رکھ کر ہم کو غور کرنا چاہئے کہ اس کے لکھنے سے ابن طفیل کا کیا مقصد
 ہے؟ اس مقصد کی تعیین میں لوگوں کی رائےیں مختلف ہیں،

(۱) عبدالواحد مراکش کے نزدیک یہ ایک طبعیات کا رسالہ ہے جس کے لکھنے سے ابن طفیل
 کا مقصد حکما کے مذہب کے مطابق نوع انسانی کی ابتداء کا حال بیان کرنا ہے، اس نظریہ
 کے مطابق انسان اس جزیرے کی معتدل آب و ہوا اور عناصر کے امتزاج و اعتدال سے پیدا
 ہوا، اور پیدا ہونے کے بعد اس کے سامنے تنازع البقار کا مسئلہ آیا، اس لئے حیوانوں کے ساتھ
 زندگی بسر کرنے اور ان پر غالب آنے کے لئے درختوں کی شاخوں کو کاٹ کر لٹھیاں بنائیں، ان
 سے کمزور جانوروں پر حملہ کرنے اور طاقتور جانوروں کے حملے کو روکنے لگا، اور اس طریقہ سے اسکو
 معلوم ہوا کہ وہ حیوانوں پر کسی قدر تفوق و امتیاز رکھتا ہے۔

لیکن یہ نظریہ مذہب اسلام کے بالکل مخالف ہے، کیونکہ اسلام میں انسان کی تخلیق حضرت
 آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے ہوئی ہے، اس لئے چھٹی صدی ہجری کے ایک مسلمان فلسفی ہونے
 کی حیثیت سے ابن طفیل کا یہ نظریہ نہایت عجیب معلوم ہوتا ہے، اس لئے اور لوگوں نے اس کے
 دوسرے مقاصد قرار دیئے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر محمد غلاب نے مجلہ ازہر (شعبان ۱۳۶۱ھ) میں ابن طفیل

پر جو مضمون لکھا ہے اس میں لکھتے ہیں کہ

(۲) اس رسالے سے ابن طفیل کا مقصد حکمرانی کے مطابق ابتدائے خلقت کی کیفیت اور نوع انسانی کی اصل کا بیان کرنا نہیں ہے، جیسا کہ عبد الواحد مراکش نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا اصلی مقصد علم کی کیفیت کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرنا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان دنیا کے کتنے ہی گنہگار گوشتے میں تنہا پیدا ہوا، بیرونی طور پر کوئی تعلیم و تربیت نہ حاصل کرے، اور عقل و عاقل کے اثر کے سوا اور کسی دوسرے کے اثر سے متاثر نہ ہوتا، تاہم وہ بذات خود حقائق کا علم حاصل کر سکتا ہے اسی طرح ان حقائق کو وہ دوسرے کی تعلیم و تربیت سے بھی معلوم کر سکتا ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ انسان خدا کے ان مخصوص بندوں میں سے ہو جس کو عیسے فلسفیانہ دماغ ملا ہے، جیسا کہ ہمارے فلسفی حمی بن یقطان نے بذات خود اور اس کے دوست ابیساکی نے پہلے مذہب اور پھر بعد کو حمی بن یقطان کے ذریعہ سے ان حقائق کو معلوم کیا، البتہ عوام میں ان حقائق کے ادراک کی استعداد نہیں ہے، اور ان کی تعلیم و تربیت میں جو کوشش صرف کی جائے گی، وہ رائیگانہ جائے گی، جیسا کہ حمی بن یقطان اور اس کے دوست کی کوشش دوسرے جزیرے والوں کی اصلاح میں رائیگانہ رہی۔

۳۔ اس مقصد کے علاوہ اس رسالے کا ایک مقصد اور قرار دیا جاسکتا ہے، اور وہ یہ کہ انسان کو حقیقی علم کیونکر حاصل ہو سکتا ہے؟ اسطرح وغیرہ کے نزدیک حقیقی علم صرف ادراک و نظریہ سے حاصل ہو سکتا ہے، اور انسان کی عقل خود اس حد تک ترقی کر سکتی ہے کہ عقل فعال کے علوم سے اس کے علم کو مطابقت حاصل ہو جائے، لیکن حکماء افلاطونیت جدیدہ کے نزدیک ادراک و نظریہ بالذات دیگر عقل ادراک حقائق میں اسی طرح قاصر ہے جس طرح حواس قاصر ہیں، صرف کشف و ذوق سے یہ حقائق معلوم ہو سکتے ہیں، حکماء اسلام میں امام غزالی کا بھی یہی مذہب تھا، لیکن اندلس میں چونکہ ارسطو کا فلسفہ زیادہ تر رائج تھا، اس لئے وہاں ابن باجن نے ارسطو کے نظریہ علم کی

تائید کی تھی، اور امام غزالی کے نظریہ کو باطل کیا تھا،

ابن طفیل نے اس رسالے کے ذریعہ سے ان دونوں نظریوں میں تطبیق دی ہے، وہ اگرچہ مشاہدہ ذوقی کو انسان کا آخری کمال خیال کرتا ہے، لیکن باوجود اس کے عقل نظری کے احکام کو بھی غلط نہیں سمجھتا، بلکہ عقلی نشوونما کو انسان کی تدریجی ترقی کی ایک ضروری کڑی قرار دیتا ہے، اس بنا پر اس کا فلسفہ خاص مثنوی فلسفہ نہیں، بلکہ اشراقیت اور مثنائیت کی ایک مخلوط شکل ہے، یعنی اس کے فلسفہ کی بنیاد نہ مثنائیت کی طرح محض عقل نظری پر ہے، اور نہ اشراقیت اور صوفیہ کی طرح محض مشاہدہ ذوقی پر بلکہ یہ ایک نیا فلسفہ ہے جس میں ابتداء تو عقل نظری سے ہوتی ہے، لیکن آخری کمال کشف و مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے،

محمد لطفی جبرہ تارخ فلاسفۃ الاسلام میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن طفیل حکماء اشراقیین میں داخل تھا، اُس نے غور و فکر کے ساتھ ایک بڑے مشکل مسئلہ کو حل کرنا چاہا جس کے حل کرنے میں اس کے زمانے کے حکماء مشغول تھے، اور وہ یہ کہ عقل بشری کو عقل اول سے کس طرح تعلق پیدا ہو سکتا ہے، امام غزالی نے اس تعلق کے لئے صرف تصوف کو کافی خیال کیا تھا، لیکن ابن طفیل نے صرف اسی پر قناعت نہیں کی، بلکہ ابن بابہ کی رائے کی تقلید کی، اور فکر انسانی کے درجہ بدرجہ نشوونما کو ایک ایسے انسان کی صورت میں دکھایا جو مشاغل زندگی سے بالکل الگ تھلگ تھا، اور اسکی عقل نے تنہائی میں بذات خود اور عقل فعال کے اثر سے نشوونما پائی تھی، اور اس نے طبیعیات اور الہیات کے پیچیدہ مسائل حل کئے تھے،

(۴) لیکن ہمارے نزدیک اس رسالے کا مقصد اس سے بھی اعلیٰ و اشرף ہے، ابن طفیل کے نزدیک ایک ترقی یافتہ تمدن یا ترقی یافتہ جمہوریت کے لئے صرف عقلی اور کشفی عام

کافی نہیں بلکہ اخلاقی اور مذہبی علوم کی بھی ضرورت ہے اسی لئے اس نے اپنے قلم میں تین شخص فرض کئے ہیں جن میں جی بن یقظا عقلی علوم کا ماہر تھا ابدال کشف و ذوق کا متوالا یعنی صوفی تھا، اور سلاہا علم ظاہر میں کمال رکھتا تھا لیکن دنیا کی ترقی و اصلاح کے لئے صرف علم ہی کافی نہیں، بلکہ اس کے عمل کی بھی ضرورت ہے، اس لئے ان تینوں نے مل کر ایک علمی یعنی امر بالمعروف والنہی عن المنکر کی خدمت انجام دی، اس بنا پر ابن طفیل نے اس رسالے کے ذریعہ سے حکمت، طریقت اور شریعت تینوں میں تطبیق دی ہے، اور تینوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، چنانچہ عبدلوا حد مرکشی لکھتا ہے،

”آخر عمر میں اس نے اپنی توجہ صرف علم الہی کی طرف مبذول کر دی تھی، اور اس کے سوا اور علوم کو بالکل چھوڑ دیا تھا، وہ حکمت و شریعت میں تطبیق دینے کا بڑا شائق تھا، اور ظاہر باطن میں نبوت کی بڑی عزت کرتا تھا، اسی کے ساتھ وہ علوم اسلامیہ میں بھی بڑا وسیع النظر تھا،“

مولوی یونس صاحب فرنگی محلی اپنے مضمون مندرجہ معارف رجبوری ۱۹۲۲ء میں لکھتے ہیں :-

آخر میں نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ فلسفہ و تصنیف اور شریعت سب کا منبع ایک ہی، اور ایک مکمل نظام تمدن کے لئے تینوں کی یکساں ضرورت ہے۔

شیخ بوعلی سینا نے بھی ابدال و سلاہا کا قصہ لکھا ہے لیکن وہ غالباً ناپید ہے، البتہ محقق طوسی نے شرح اشارات میں پورا قصہ نقل کر دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :-

”قدیم زمانے میں ابدال و سلاہا دو بھائی ایک وسیع مملکت کے بادشاہ تھے، سلاہا بڑا تھا، اور ابدال نے اس کی آغوش میں تربیت پائی تھی، ابدال جب بڑا ہوا تو حسن و جمال میں بڑا

۱۰ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ۱۰۲۱ ۱۰ بحوالہ مضمون مولوی یونس صاحب فرنگی محلی

مندرجہ معارف رجبوری ۱۹۲۲ء

کو شرماتے لگا، اور سلامان کی بیوی کا دل اس پر آگیا، چنانچہ ایک حیلہ سے اس نے وصل کی کوشش کی لیکن ابسال کو چونکہ کوئی لگاؤ نہ تھا، اس فتنہ سے محفوظ رہنے کے لئے جنگ پر چلا گیا، سلامان کی بیوی تاک میں لگی تھی، اس نے جب دیکھا کہ میرا فسون کا رگڑ نہیں ہوتا تو افسران فوج کو درپردہ..... ملا کر ابسال کی فوج کو غارت کرانے کی کوشش کی چنانچہ میدان میں فوجیں

ابسال کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ کھڑی ہوئیں، اور ابسال خود بھی بڑی طرح زخمی ہوا، لیکن خدا کے کاغذ عجیب ہوتے ہیں، ابسال ایک کف دست میدان میں پڑا کراہ رہا تھا، بدن زخموں سے چور چور تھا، کہ ایک ہرنی اوسکو پیٹھ پر لٹا کر اٹھائے گئی، کچھ دنوں کے بعد جب وہ اس قابل ہوا کہ چل پھر سکے، اور زخم مندمل ہو گئے، تو گھر واپس آیا، یہاں آکر جو دیکھا تو سارے کارخانے تتر بتر تھے، ملک دشمنوں نے چھین لیا تھا، اور بھائی ایک گوشہ تنہائی میں یاس و حرمان کی زندگی بسر کر رہا تھا، ابسال نے پہونچ کر سلامان کو تسکین دی، اور ایک شکر جراتیار کر کے دشمنوں کو پامال کرنے لگا، قسمت یا ور تھی، دن پھر گئے، اور عظمت واپس مل گئی، سلامان کی بیوی نے جو یہ دیکھا تو سخت بیچ و تاب کھانے لگی، اور توشہ خانے کے کارندے کو بلا کر ابسال کو زہر دوا دیا، ابسال کے مرنے کے بعد اب سلامان پھر سب چھوڑ چھاڑ کر ایک گوشہ میں جا بیٹھا، اور ان واقعات سے سخت متفکر تھا، اور اصلیت اسکی سمجھ میں نہیں آتی تھی، لیکن خدا نے اس کو قلب صاف عطا کیا تھا، چنانچہ اس کو الہام ہوا کہ یہ سب سازشیں تیری بیوی کی پیدا کردہ تھیں، وہ تیرے بھائی کی دشمن تھی، اور سازشوں کا یہ سارا جال اسی کا بچھایا ہوا تھا، یہ معلوم ہوتے ہی سلامان نے اپنی بیوی اور اس کے ساتھ کے تمام سازشیوں کو قتل کرادیا،

ابن حنفیل اس قصے سے واقف بلکہ اس کا مستر ف تھا، چنانچہ خود ہی بن یقطان میں لکھا ہے:

"اگر تم حقیقت ہی چاہتے ہو تو ہی بن یقطان اور ابسال و سلامان کا افسانہ سنو جو

حقائق سے مالا مال ہے، اور جس کے اختراع کا فخر ابن سینا کو حاصل ہے،
 لیکن با این ہمہ شیخ کے افسانے کو ابن طفیل کے افسانے سے کوئی مناسبت نہیں، شیخ اس قصے
 کے ذریعہ سے انسان کے قوائے نفسانی کے انحطاط اور صفائے باطن کے مدارج کو دکھانا چاہتا ہے،
 لیکن ابن طفیل اس کے برخلاف قوائے نظریہ کے درجات کی تصریح کر رہا ہے، ایک کے پیش نظر
 انسان کی عملی حالت کے مراتب کی تشریح ہے، اور دوسرا انسان کے اقوائے ادراکیہ سے بحث کر رہا
 ہے، ابن طفیل کا سامان شریعت کا پابند اور التزام جماعت کی کوشش میں مبتلا ہے، آلام اور اس کا ایسا
 اپنے وقت کا شیخ طریقت ہے، ان دونوں کے کیر کڑ کو شیخ کے ابسال و سلامان کے کیر کڑ سے کوئی نسبت
 ہی نہیں، اس بنا پر یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ ابن طفیل نے اپنے قصہ کا مواد کہاں سے اور کس حد تک ابن
 سینا سے اخذ کیا ہے؟

یہ مولوی یونس مرحوم فرنگی مٹلی کا خیال ہے، لیکن ڈاکٹر غلاف نے اس شکل کو اس طرح حل
 کر دیا ہے کہ

”ابن طفیل اس رسالے کی بنیاد قائم کرنے میں صرف ابن سینا کے خیال سے متاثر ہوا ہے
 لیکن اسکے آرا و مفاتیح میں ارسطو، فیثاغورس، اور افلاطونیت جدیدہ کے مذاہب کا اثر قبول کیا ہے۔“

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول

ولادت ۵۵۰ھ یا ۵۴۹ھ

وفات ۵۸۴ھ یا ۵۸۵ھ

نام و نسب | ان کے نام میں سخت اختلافات ہیں علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطہار میں لکھا ہے کہ ان کی کنیت ابو حفص اور ان کا نام عمر تھا بعض لوگ ان کا نام احمد اور بعض بوک ابو الفتح بتاتے ہیں لیکن علامہ ابن خلکان کے نزدیک ان کی کنیت ابو الفتح نام بخیر، لقب شہاب الدین ہے اور اسی کو وہ صحیح سمجھتے ہیں، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے ان کے باپ کا نام نہیں بتایا، لیکن علامہ ابن خلکان نے ان کے باپ کا نام حبش اور واد کا نام امیرک بتایا ہے، جو فارسی قاعدہ کے روسے امیر کی تصریح ہے، اور شہرہ درسی نے صرف امیری لکھا ہے، اور اس کو وہ ان کے باپ کا نام بتاتے ہیں۔
ولادت | وہ سہرورد میں پیدا ہوئے لیکن سال ولادت کسی نے نہیں لکھا، البتہ طبقات الاطہار میں لکھا ہے کہ وہ ۵۵۰ھ کے اخیرین چھتیس سال کی عمر میں قتل ہو گئے، اس کا طے ہے ان کا سال ولادت ۵۵۰ھ قرار پاتا ہے، لیکن ابن خلکان نے لکھا کہ وہ ۵۵۰ھ کو قتل ہو گئے اور اس وقت ان کی عمر اسی سال کی تھی، اس کا طے ان کی ولادت ۵۴۹ھ میں ہوئی ہے۔

تعلیم و تربیت | بچپن ہی میں تحصیل علم کا شوق پیدا ہوا، اور مراغہ میں جا کر عبد الدین جلی سے جو امام خزانہ رازی کے بھی استاد تھے، علم حکمت اور اصول فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور ان دونوں علوم میں کمال پیدا کیا، اس کے بعد صفہان میں آئے، اور ظہیر قاری سے بھارتی ابن سلمان ساوی پڑھی، جو منطق

کی ایک کتاب ہے، طبقات الاطباء سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اور شیخ فخر الدین ماردینی میں دوستانہ تعلقات قائم تھے، اور وہ ان کے یہاں آمد و رفت رکھتے تھے، لیکن قفلی نے اخبار نگار میں لکھا ہے کہ انھوں نے ان سے کسی قدر علم و حکمت کی تعلیم بھی حاصل کی ہے، تحصیل علم سے فارغ ہو کر سیر و سیاحت شروع کی، اور صوفیہ کی صحبت میں رو کر ان سے علوم باطنی حاصل کئے، اور عبادت و خلوت گزینی کے ذریعہ سے تصوف و حکمت دونوں کے ذریعہ کمال تک پہنچ گئے، اب تک فلسفہ و تصوف کی سرحدیں الگ الگ تھیں، اکثر لوگ حکمت بختیہ میں کمال رکھتے تھے، اور چند لوگ مثلاً ابویزید بسطامی، اور منصور حلاج وغیرہ حکمت ذوقیہ و کشفیہ کا ذوق رکھتے تھے، لیکن شیخ الاشراق نے دونوں کے دائرہ کو قتل یا شہادت | اس وقت تک تصوف اور فلسفہ یا حکمت ذوقیہ اور حکمت بختیہ کا جامع کوئی شخص شیخ الاشراق کے سوا نہ تھا، اس لئے وہ اپنے ہم ذوق اور شریک فن کی تلاش میں ہمیشہ سیر و سیاحت میں مشغول رہتے تھے، اور ان کو کوئی شخص اپنا ہموا نہیں ملتا تھا، وہ خود مطارحات کے اخیر میں لکھتے ہیں کہ میری عمر تقریباً ۳۰ سال کی ہو گئی اور میں نے اپنی عمر کا اکثر حصہ سیر و سیاحت اور ایک ایسے شریک فن کی تلاش میں گزارا جو علوم سے واقف ہو، لیکن مجھ کو کوئی ایسا شخص نہ مل سکا، جس کو علوم شرقیہ سے واقفیت ہو، اور وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہو، وہ اس سیر و سیاحت اور جستجو و تلاش میں بالکل تارک الدنیا ہو کر زیادہ تر دیار کبر میں رہنا پسند کرتے تھے، لیکن بعض اوقات شام میں، اور بعض اوقات روم میں بھی مقیم رہتے تھے، چنانچہ ایک بار روم سے نکل کر شام کو چلے تو ۵۹۰ھ میں حلب میں آئے، اور مدرسہ علما و پیران اترے، اس وقت اس مدرسہ کے مدرس رئیس المحققہ فقہ الدین رحمۃ اللہ علیہ تھے، شیخ الاشراق نے ان کے حلقہ درس میں شریک ہو کر فقہاء کے ساتھ اس ضلع میں بحث کی کہ صرف ایک گدڑی پیٹے ہوئے تھے اور ساتھ میں ایک لٹا اور ایک عصا تھا، اور کوئی شخص

ان کو پہچانتا نہیں تھا، لیکن جب انھوں نے بحث کے ذریعہ سے فقہاء میں امتیاز پیدا کیا، تو علامہ
 افتخار الدین کو معلوم ہوا کہ یہ ایک فاضل شخص ہے، اس نے انھوں نے اپنے لڑکے کے ذریعہ سے چند
 عمدہ کپڑے ان کی خدمت میں بھیجے، اور کہا کہ اس فقیر کے پاس جا کر کہو کہ میرے باپ آپ کو سلام کہتے
 ہیں، اور فرماتے ہیں کہ آپ ایک فقیہ شخص ہیں، اور فقہاء کے ساتھ درس میں شریک ہوتے ہیں
 اس نے انھوں نے آپ کے پاس چند کپڑے بھیجے ہیں کہ جب آپ حلقہ درس میں آئیں، تو ان کو
 پہن کر آئیں جب علامہ افتخار الدین کا لڑکا شیخ الاشراق کے پاس آیا، اور ان کو اپنے باپ کا پیغام
 سنایا، تو وہ کچھ دیر تک خاموش رہے، پھر کہا کہ ان کپڑوں کو میں رکھ دو، اور میرا ایک کام کر دو، پھر
 مرغی کے اندھے کے برابر بخش کا ایک ایسا نگینہ نکالا کہ اتنا بڑا اور اس رنگ کا نگینہ کسی کے پاس نہ تھا
 اور کہا کہ بازار میں جا کر اس کو نیلام کر دو، اور کتنی ہی قیمت لگے، لیکن جب تک مجھ کو اسکی اطلاع نہ کر لو،
 اس کو فروخت نہ کرو چنانچہ وہ اس کو بازار میں لے گیا، اور دلال کے پاس بیٹھ کر نیلامی بولی بولنے لگا،
 اسکی آخری قیمت ۲۵ ہزار درہم تک پہنچی، تو دلال نے اس کو لے لیا، اور ملک الظاہر غازی ابن
 صلاح الدین کی خدمت میں جو اس وقت حلب کا بادشاہ تھا، لے گیا، اور کہا کہ اس نگینہ کی قیمت
 اس قدر لگی، ملک الظاہر کو اس کا حسن اس کی ضخامت اور اس کا رنگ بہت پسند آیا، اور اس
 اس کی قیمت ۳۰ ہزار درہم رگادی، لیکن دلال نے کہا کہ میں اس کو اس وقت تک نہیں فروخت
 کر سکتا، جب تک علامہ افتخار الدین کے لڑکے کو اس کی اطلاع نہ دیدوں، اس کا خیال تھا کہ
 یہ نگینہ علامہ افتخار الدین کا ہے، چنانچہ وہ اس نگینہ کو لے کر بازار میں آیا، اور علامہ افتخار الدین
 کے لڑکے کو دیکر کہا کہ جاؤ اپنے باپ سے اس کی قیمت کے متعلق مشورہ کر لو، چنانچہ وہ شیخ الاشراق
 کے پاس آیا، اور ان کو نگینہ کی قیمت بتائی، تو انھوں نے ناگواری کے ساتھ اس کو لے کر ایک
 پتھر پر رکھا، پھر اس کو دوسرے پتھر سے توڑ کر چور چور کر دیا، اور علامہ افتخار الدین کے لڑکے

سے کہا کہ ان کپڑوں کو لے کر اپنے باپ کے پاس جاؤ، اور میری طرف سے اُن کے ہاتھ کو چوم کر کہو کہ اگر ہم کو لباس کی خواہش ہوتی تو ہم کو کوئی تنگی نہیں تھی، لڑکے نے اپنے باپ علامہ افتخار الدین سے اس صورت حال کو بیان کیا، تو وہ اُن کے معاملے میں متحیر ہو کر رہ گئے، ادھر یہ واقعہ ہوا، اور ادھر ملک الظاہر نے دلال کو بلا کر گمبہ طلب کیا، اس نے کہا اس کو اس کے مالک علامہ افتخار الدین مدرس حلاویہ نے لے لیا، اب وہ سوار ہو کر مدرسہ حلاویہ میں آیا، اور علامہ افتخار الدین کو بلا کر گمبہ طلب کیا، تو انھوں نے کہا کہ وہ ایک فطیر کا تھا، جو ہمارے یہاں مقیم ہے، اب بادشاہ نے غور و فکر کے بعد اُن سے کہا کہ اگر میرا قیاس صحیح ہے، تو یہ شہاب الدین سروردی ہیں، چنانچہ خود اس نے ان سے ملاقات کی، ان کو اپنے ساتھ قلعہ میں لے گیا، اور وہاں اُن کو نہایت اعزاز حاصل ہوا، اور انھوں نے تمام مذاہب کے فقہاء سے بحث کی، اور اُن کو بند کر دیا، اعلیٰ اسلام میں دو شخص ایسے گزرے ہیں جنکی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کا علم اُن کی عقل سے زیادہ تھا، ایک علامہ ابن تیمیہ، دوسرے شیخ الاسلام علامہ شہاب الدین سروردی، اس کے ساتھ نہایت حسری، بیباک اور صاف گو تھے، شیخ فخر الدین رونی شیخ الاشراق کی نسبت کہا کرتے تھے کہ یہ نوجوان کس قدر ذہین، اور کس قدر فصیح اللسان ہے، میں اپنے زمانہ میں کسی کو اس کا مثل نہیں پاتا، لیکن اس کی جرأت اور بیباکی سے مجھے یہ خوف ہو کہ یہ چیزیں اس کی طاقت کا سبب نہ بن جائیں، چنانچہ جب وہ بغداد سے نکل کر شام کی طرف روانہ ہوئے، اور حلب میں پہنچے، فقہاء سے مناظرہ کو، اور کوئی ان کے مقابلے میں ٹھہر نہ سکا، تو فقہاء نے اُن پر سخت لعن طعن کی، وہ اس بحث و مناظرہ میں علماء کے فضائل بیان کرتے تھے، ان کی جانب سے مدافعت کرتے تھے، اُن کے مخالفین کی تردید کرتے تھے، اور فقہاء کو مناظرے میں ہارنا بند کر دیتے تھے، اس پر ان کی کراہتیں مسترد تھیں، اس لئے فقہاء نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا، اور اُن کو واجب القتل قرار دیا، اور ان پر بہت سے الزامات لگائے، جن میں سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ

وہ نبوت کے مدعی ہیں اُن کی نسبت اس قدر شور و شغب ہوا، تو ملک نظاما نے اُن کو طلب کیا، اور
بڑے بڑے درویش اور فقہار اور متکلمین کو بھی بلایا، تاکہ خود اس بحث و مناظرہ کو سن سکے، شیخ الاشراق
نے بڑے زور شور سے مناظرہ کیا، اور اس مناظرے میں اُن کے علم و فضل کو دیکھ کر وہ ان کا معتقد ہو گیا
اور اس نے اُن کو اپنے خواص و مقربین بارگاہ میں داخل کر لیا، اب فقہار کا غصہ اور بڑھا، اور انھوں نے
اس کو اُن کے قتل پر آمادہ کیا، وہ اس پر راضی نہیں ہوا، تو ان کی کمینہ کا محضر تیار کر کے دمشق میں سلطان
صلاح الدین کی خدمت میں روانہ کیا، اور اس میں لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہ گیا، تو ملک نظاما کے عقائد
کو خراب کر دے گا، اور اگر اس کو آزاد رہنے دیا گیا، تو ملک کے جس حصے میں رہے گا، وہاں کے لوگوں
کے عقائد کو خراب کر دے گا، اس کے ساتھ اس قسم کی اور بھی بہت سی باتیں اس میں لکھیں، چنانچہ اس نے
اپنے بیٹے ملک نظاما کے پاس قاضی فاضل سے ایک خط لکھا کر بھیجا کہ شہاب الدین سروردی کا قتل واجب ہے
اور اُن کو کسی طرح سے آزاد نہیں رکھا جاسکتا، لیکن ملک نظاما اب بھی اُن کے قتل پر آمادہ نہیں ہوا،
تو اُس نے اُس کو دوبارہ لکھا کہ اگر ان کو قتل نہ کیا گیا تو ملک کی حکومت اس سے چھین لی جائیگی،
شہزادۃ الدین بامارشخ لکھا، شہزادہ سروردی اور طبقات الاطباء کی تنفقہ روایت یہی کہ ملک نظاما
شیخ الاشراق کا معتقد ہو گیا تھا، اور اس نے اُن کو صرف اپنے باپ سلطان صلاح الدین کے حکم و اصرار
سے قتل کیا، لیکن ابن شداد نے سلطان صلاح الدین کی جو سیرت لکھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ
جب ملک نظاما کو شیخ الاشراق کے کفر و اسحاق کا حال معلوم ہوا، تو اس نے اُن کو خود گرفتار کیا،
سلطان صلاح الدین کو اسکی اطلاع دی، سلطان صلاح الدین نے اسکو قتل کا حکم دیا اور اس کو قتل کر دیا، ابن شداد
نے اس کو سلطان صلاح الدین کی نہ ہی خوش اعتقادی کا بہت بڑا کارنامہ قرار دیا ہے،
لکھا ہے کہ سلطان شہزادہ دین کی بڑی تعظیم کرتا تھا، مواد جسمانی کا قائل تھا، اور یہ اعتقاد رکھتا تھا،
کہ نیک لوگوں کو اپنے اعمال کے بدلے میں جنت اور برے لوگوں کو دوزخ ملے گی، شریعت میں جو کچھ

آیا ہے اوس کی تصدیق کھلے دل سے کرتا تھا، فلاسفہ مہطلہ اور فانیین شریعت سے بغض رکھتا تھا،
 چنانچہ اپنے بیٹے ملک نظر کو ایک نوجوان کے قتل کا حکم دیا، جس کو سہروردی کہا جاتا تھا، اور جسکی
 نسبت مشہور تھا کہ وہ شریعت کا مخالفت ہے، اور اس کا ابطال کرتا ہے.....
 اُس کے لڑکے کو جب اُس کے حالات معلوم ہوئے تو اُس نے اس کو گرفتار کیا، اور سلطان کو اس کی
 اطلاع دی، اور اس نے اس کے قتل کا حکم دیا، اور ملک نظر ہرنے اس کو ڈھونڈا، ٹھکڑا کر قتل کر دیا،
 ان تمام روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ الاشراق کے قتل کا سبب ان کا کفر و احمق و تھا،
 لیکن سیاسی بدگمانیاں بھی اس کا سبب ہو سکتی ہیں، چنانچہ شیخ سیف الدین آمدی کا بیان ہے
 کہ میں نے شیخ الاشراق سے حلب میں ملاقات کی، تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں یقیناً تمام روس
 زمین کا مالک ہو جاؤں گا، میں نے کہا کیونکر؟ انھوں نے کہا کہ میں نے خراب دیکھا ہے کہ میں
 سہروردی کا تمام پانی پی گیا، میں نے کہا علمی شہرت اسکی تفسیر ہو سکتی ہے، لیکن اس کے سر میں جو سودا
 سما گیا تھا وہ اس سے نکل نہ سکا، اور میں نے محسوس کیا کہ ان کا علم تو بہت زیادہ ہے، لیکن ان
 میں عقل کی کمی ہے، اس خیال عام کے ساتھ ان سے بہت سی باتیں صادر ہوتی تھیں، اور ان
 کے بعض اصحاب ان کو خدا کا پیغمبر تسلیم کرتے تھے، ابن شداد کا بیان ہے کہ میں نے حلب میں
 قیام کیا، تو وہاں کے لوگوں کو ان کے معاملے میں مخلص پایا، کچھ لوگ ان کے معتقد تھے، اور کچھ
 لوگ ان کو طعنے بھجوتے تھے، بغرض ان کی شخصیت بالکل منظور علاج کے مشابہ تھی، اور ان کا بھی وہی
 خسر ہوا، جو منظور کا ہوا تھا، ملک نظر نے سلطان صلاح الدین کے حکم سے ان کو قتل کر دیا، لیکن
 قتل کی کیفیت میں سخت اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کو چھانسی دی گئی، بعض
 لوگوں کے نزدیک تلوار سے قتل کئے گئے، بعض لوگوں کے خیال میں وہ قلعہ سے گرا دیئے گئے، اور

ابن سیرت صلاح الدین لابن شداد ص ۱۶

ان کی لاش جلا دی گئی بعض لوگوں کی رائے میں ان کو قید کر کے ان کا کھانا پینا بند کر دیا گیا لیکن ایک روایت جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ شیخ الاشراق کو خود یہ اختیار دیا گیا کہ قتل کی جو صورت مناسب سمجھیں اختیار کر لیں شیخ الاشراق چونکہ خود ریاضت و مجاہدہ کے عادی تھے، اور اکثر روزے رکھتے تھے، اس لئے انھوں نے یہ صورت اختیار کی کہ ان کو قید تنہائی میں رکھ کر ان کا آبِ دانہ بند کر دیا جائے تاکہ وہ ایسی حالت میں خدا کے یہاں پہنچ جائیں، چنانچہ ۷۶۷ھ کے اخیر میں ان کو حلب کے قلعہ میں قید کر دیا گیا، لیکن ابن خلکان نے لکھا ہے کہ وہ ۵ رجب ۷۶۷ھ میں حلب کے قلعہ میں قید کئے گئے، اور ذی الحجہ ۷۶۷ھ میں نماز جمعہ کے بعد ان کی لاش قید خانے سے نکالی گئی، اور اس کے بعد ان کے ملازمہ اور دو دھرمی منتر ہو گئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قید خانے میں کئی عینے گزارے، لاش شہر حلب کے باہر دفن کی گئی، اور ان کی قبر پر یہ اشعار لکھے ہوئے دیکھے گئے:

قد کان صاحب هذا بقبر جوہرۃ • مکتوبۃ قد یراها اللہ من شرف

• اس قبر میں رہنے والا ایک چھپا ہوا موتی تھا،

فلما تکن تعرفت الا یا مرقیۃ • فردھا غیرۃ منہ الی الصدق

لیکن چونکہ زمانے نے اس کی قدر نہیں کی اسلئے خدا نے غیرت سے اس کو پھر سیپ میں بند کر ڈالا

عام حالات اور اخلاق و عادات • فقہی حیثیت سے شیخ الاشراق شافعی المذہب تھے، لیکن جہان تک عقائد

کا تعلق ہے ان کی نسبت اختلاف اسے ہے، حلب کے اکثر لوگ تو ان کو مجدد اور بے دین سمجھتے تھے، لیکن کچھ لوگ ان کو نیک صالح اور صاحب کرامات خیال کرتے تھے، اور ان لوگوں کا بیان ہے کہ ان کے مرنے کے بعد ایسی کرامتیں ظاہر ہوئیں جن سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے،

زہد و ریاضت کے لحاظ سے بالکل عیسائی راہبوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے، اور انہی کی وضع میں رہتے تھے، اکثر سیر و سیاحت کیا کرتے تھے، اور پاپاؤہ سفر کرتے تھے، ان کی وضع قطع اور

مجاہدہ دریافت کے متعلق شہر زوری تاریخ اٹکھا، مین لکھتے ہیں کہ وہ مسیحی شکل اور قلندری خصاست اور ایسی ایسی ریاضتیں کرتے تھے کہ اس زمانے کے لوگوں کے لئے ناممکن ہیں، مثلاً ہفتے میں صرف ایک دن روزہ انظار کرتے تھے، اور ان کی غذا چاوس درہم کے وزن سے زیادہ نہیں بوقی تھی، ہکھا کے گروہ میں بہت کم لوگ ان سے زیادہ زہد پائے جاتے ہیں، دنیا سے بالکل بے نیاز تھے، جا دریاست کی طرف بالکل مائل نہ تھے، خوراک و پوشاک کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے، بعض اوقات کھل اور سرخ لمبی ٹوپی پہنتے تھے، کبھی کبھی گڈری بہن کر سر پر ایک چھڑا پیٹ لیتے تھے، کبھی کبھی فانی وضع میں رہتے تھے، ان کی عبادات کا زیادہ تر حصہ روزہ، شب بیداری اور عالم الہیات میں غور و فکر پر مشتمل تھا، عموماً خاموش رہتے تھے، اور لوگوں کی خاطر مدارات اور میل جول کی طرف بہت کم توجہ کرتے تھے، سماع اور موسیقی کا نہایت شوق تھا،

ان کی وضع و لباس کو دیکھ کر لوگ ان کو نہایت ذلیل خیال کرتے تھے، سدید الدین محمود بن عمر المعروف بابن رقیقہ کا بیان ہے کہ وہ نہایت پھٹا پڑا ناکیڑا پہنتے تھے، اور لباس ان کو مطلق خیال نہ تھا، ایک بار ہم اور وہ جامع میانہ قین میں ٹہل رہے تھے، وہ ایک نیلے رنگ کا چھوٹا سا جبہ پہنے ہوئے تھے، سر پر ایک رومال بندھا ہوا تھا، اور پانوں میں چپ یا کھڑاؤں تھی، میرے ایک دوست نے مجھ کو دیکھا تو میرے پاس آکر کہا کہ تم کو ساتھ ٹھلنے کے لئے یہی سائیس لٹا تھا، مین نے کہا کہ خاموش رہو، یہ سیدالوقت شہاب الدین سروردی ہیں، میرے دوست نے اس کو نہایت تعجب سے سنا اور چلے گئے،

ابن شہبہ نے تاریخ الاسلام میں لکھا ہے کہ وہ نہایت کریمہ الصوت تھے، اور نہایت میل کچلا لباس پہنتے تھے، نہ کبھی اپنا کپڑا دھونے تھے، نہ کبھی غسل کرتے تھے، نہ ہاتھ دھوتے تھے، نہ ناخن ا بال ترشوانے تھے، ان کے چہرے اور کپڑے پر جوہن رنگینی پھرتی تھیں، اور جو شخص ان کو دیکھتا تھا

وہ اُن سے بھاگتا تھا، اور یہ تمام چیزیں حکمت، عقل اور شریعت کے مخالف تھیں،

شیخ الاشراق کے حالات میں بعض خارق عادت چیزیں بھی منقول ہیں، چنانچہ ایک بار وہ بعض فقہائے عجم کے ساتھ دمشق سے حلب کو جا رہے تھے، مقام قابون میں جو دمشق کے دروازے پر ہے پہنچے، تو ایک ترکمانی بکریوں کا ایک گھڑے جا رہا تھا، فقہائے سفر نے شیخ الاشراق سے درخواست کی کہ ہم ایک بکری کا سرا کھانا چاہتے ہیں، شیخ الاشراق نے ان کو دس درہم دیے اور کہا کہ اس سے بکری کا ایک سرا خرید لو، چنانچہ وہ لوگ بکری کا ایک سرا خرید کر تھوڑی دور چلے گئے کہ ترکمان کا ایک ساتھی آیا، اور کہا کہ اس سرے کو واپس کر دو، اور اس سے چھوٹا سرا لے لو، کیونکہ اس نے ناواقفیت کی حالت میں اس کو فروخت کیا ہے، اس معاملے میں اُن لوگوں سے بحث و مباحثہ ہو رہا تھا کہ شیخ الاشراق نے کہا کہ تم لوگ اس سرے کو سنے کر آگے بڑھو، میں اس سے گفتگو کر لیتا ہوں، یہ لوگ آگے بڑھے اور شیخ الاشراق اس سے گفتگو کر کے اس کو راضی کرتے رہے، یہ لوگ تھوڑی دور آگے نکل گئے تو شیخ الاشراق نے اسکو چھوڑ دیا اور ان لوگوں کے پیچھے روانہ ہو کر ترکمانی نے بھی ان کے پیچھے دڑنا شروع کیا، لیکن شیخ الاشراق نے اسکی طرف کوئی توجہ نہیں کی، ترکمانی نے یہ بے التفاتی دیکھی تو غصے میں چھٹ کر ان کا بیان ہاتھ کھینچ لیا، اور دفعۃً انکا ہاتھ شانے سے اکھڑا کر ترکمانی کے ہاتھ میں آگیا، اور اس سے خون بہنے لگا، ترکمانی نے بہوت اور خوف زدہ ہو کر ان کے ہاتھ کو پھینک دیا، شیخ نے اسکو اپنے دائیں ہاتھ سے اٹھایا، اور فقہائے سفر کے پاس پہنچے، تو ان کو ردال کے علاوہ اور دامن دامن ہاتھ میں کچھ نظر نہیں آیا،

حکیم ابابہم بن ابی الفضل صدقہ کا بیان ہے کہ وہ شیخ الاشراق سے ایک ایسے مقام پر ملے جہاں یہ لوگ ایک بڑے میدان کے کنارے جا رہے تھے، اور شیخ الاشراق کے ساتھ ان کے شاگردوں کی ایک جماعت موجود تھی، شیخ الاشراق نے تھوڑی دور چل کر کہا کہ دمشق اور یہ تمام مقامات کسی قدر خوبصورت ہیں،

ان کے اس کہنے کے بعد ان لوگوں نے دیکھا تو مشرق کی جانب نہایت بلند، باہم لے ہوئے سفید خوشنما محل نظر آئے، جن میں بڑی بڑی محرابیں، اور ان میں نہایت حسین عورتیں نظر آئیں، ہنچون کی آوازیں سنائی دیتی تھیں، بہت سے دشت ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے، اور بہت سی نہریں بہ رہی تھیں، ہم لوگوں کو اس پر تعجب تھا، اور لوگوں نے اس منظر کو بہت پسند کیا، اور از خود رفتہ ہو گئے، لیکن کچھ دیر کے بعد یہ منظر آنکھوں سے اوجھل ہو گیا، اور وہ تمام معمولی چیزیں جن کو ہم لوگ ایک مدت سے جانتے تھے، نظر آنے لگیں، لیکن حکیم ابراہیم کا بیان یہ کہ میں نے پہلا منظر جب دیکھا تھا، تو مجھے محسوس ہوتا تھا کہ مجھ پر تھوڑی سی آؤگھ کی کیفیت طاری ہے، اور میرا وہ احساس اس قسم کا نہ تھا، جیسا اب اس قسم کے اور بھی بہت سے واقعات شیخ الاشراق کے متعلق منقول ہیں، اور ان کی بنا پر لوگوں کا خیال ہے کہ وہ علم سمیما سے واقف تھے، لیکن شہر زوری نے ان کو شیخ الاشراق کی کرامات میں شمار کیا ہے، اور لکھا ہے کہ میں نے عوام کے علماء سے جن کو علوم حقیقہ کا کوئی حصہ نہیں ملا ہے، سنا ہے کہ وہ علم سمیما جانتے تھے، اور بعض لوگ ان کو شہیدہ بان خیال کرتے تھے، لیکن یہ سب لغو باتیں ہیں، اور اخوانِ تبرید کے مقامات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہیں، بلکہ وہ اخوانِ تبرید کے انتہائی مقامات تک پہنچ گئے تھے، اور اخوانِ تبرید کو ایک ایسا مقام حاصل ہو جاتا ہے، جہاں پہونچ کر ان کو یہ قدرت حاصل ہو جاتی ہے کہ جن قسم کی صورت چاہیں، ایجاد کر سکیں، ابو یزید بسطامی اور حلاج وغیرہ اخوانِ تبرید اسی مقام تک پہنچ گئے تھے۔

شاعری | شیخ الاشراق عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، شہر زوری نے ان کے بہ کثرت عربی اشعار نقل کئے ہیں، اور لکھا ہے کہ فارسی اشعار کا ذکر اس جگہ مناسب نہیں، شیخ الاشراق کے اشعار تمام تر حکیمانہ، صوفیانہ اور عارفانہ ہیں، ابنِ خلدکان نے نفیس کے متعلق ان کے چند اشعار نقل کئے ہیں، اور لکھا ہے کہ یہ ابنِ سینا کے اشعار کی طرز پر لکھے گئے ہیں، اپنے

قتل کے وقت یہ اشارہ کئے تھے،

قل لا صمائی را دنی میتا فیکونی اذ ارادنی حزنا
 میرے اصحاب جنھوں نے مجھ کو مردہ دیکھا، اور غم سے روئے کمر
 لا تظنونی بانی میت لیس ذالمیت واللہ انا
 یہ نہ خیال کرو کہ میں مردہ ہوں، خدا کی قسم یہ مردہ میں نہیں ہوں
 انا عصفور ہذا قفصی طرت عندہ فتخلی رہنا
 میں کنجشک ہوں اور یہ میرا پتھر ہے جس سے میں اُڑ گیا ہوں اور وہ چھوڑ دیا گیا ہے
 وانا ابوہرانا جی ملاء داری اللہ عیاناً ابھنا
 آج میں ایک گروہ سے بات چیت کرتا ہوں اور خدا کو علانیہ دیکھتا ہوں
 فاخلعوا الانفس عن اجسادھا "لترون الحق حقاً بیتنا
 نفوس کو ان کے اجسام سے نکال لو، تاکہ حق کو واضح طور پر دیکھ سکو
 لا ترعکوسکرۃ الموت فما ہی الا انتقال من هنا
 سکرۃ موت سے نہ ڈرو، کیونکہ وہ صرف یہاں سے منتقل ہو جانے کا نام ہے

تصنیفات

شیخ کی تصنیفات جن کی مفصل فہرست شہزادری نے درج کی ہے، حسب ذیل ہیں،
 المطارحات، التلویحات، اللمعات، حکمة الأشرار، الولاح، الاواح العبادۃ
 الہیاء کل النوریه، المتقاومات، الدرر المومنی، الرقیم القدسی المبداء والمعاد ورنجبان
 فارسی کتاب المتصرف (جو کلمہ کے نام سے مشہور ہے) المبارقات الا لہیہ، بستان القلوب،
 طوارق الانوار، کتاب الصبر، النفحات فی الاصول، کتاب لتغات الا لہیۃ السماویۃ،
 لوامع الانوار، اعتقاد الحکماء، رسالۃ العشق، رسالۃ فی حالۃ طفولیتہ، رسالۃ المراج

۲۹ روضہ جامعۃ صوفیان، رسالہ عقل، رسالہ آواز پر جبریل، رسالہ پروتو نامہ، رسالہ الطیر، رسالہ فوت
 ۲۵ موران، رسالہ غریب تقریب، رسالہ یزدان شناخت، رسالہ صفر سیرغ، رسالہ تفسیر آیات من
 ۲۲ کتاب اللہ و خبر عن رسول اللہ، رسالہ غایۃ المبدی، ارتحات و دعوات اللو اکب و التبیحات
 ۲۵ مکاتبات الی الملوک المشائخ، کتب فی السیمیا، (شیخ الاشراق کی طرف منسوب ہیں) الواح
 ۲۲ الفارسیہ، مکاتبات فی الحکمة تبسیحات العقول و النفوس و الغناصر اذعیہ متفرقہ، الدعوات الشمیثہ
 ۲۲ السراج الوہاج، والاظر اسلس، الواردات الالہیہ، ہیاکل الفارسیہ، شرح الاشارات (فارسی) میں

ابن خلکان نے اصول فقہ میں شیخ الاشراق کی ایک اور کتاب تنقیحات کا نام بتایا ہے،
 لکھا ہے کہ انھوں نے ابن سینا کے رسالہ الطیر، اور رسالہ حی بن یقطان کے طرز پر ایک رسالہ
 الغریبہ الغریبہ کے نام سے بھی لکھا ہے جس میں حکماء کی اصطلاح کے مطابق نفس کے متعلق باتیں لکھی
 ہیں، شیخ الاشراق کی ان تمام تصنیفات میں حسب ذیل کتابیں اور رسالے چھپ کر شائع ہو چکے ہیں
 (۱) ہیاکل النور، یہ رسالہ مطبع سعادت مصر سے ۱۳۳۵ھ میں چھپ کر شائع ہوا ہے، اس
 کے ساتھ دو اور رسالے بھی ملا دیے گئے ہیں، ایک رسالہ سید شریف کا منطق اور منظرہ میں ہے
 اور ایک رسالہ میں موجودہ زمانے کے ایک فاضل نے فارابی کی فصوص کا خلاصہ کیا ہے،

(۲) حکمۃ الاشراق، یہ رسالہ ذوقندہ ۱۳۱۳ھ میں قطب الدین شیرازی کی شرح اور
 صدر الدین شیرازی کے حاشیے کے ساتھ شائع ہوا ہے جسکی ضخامت مع شرح کے ۵۴۵ صفحے کی ہے
 (۳) رسالہ آواز پر جبریل، یہ رسالہ مع فرانسیسی ترجمہ اور اس کی شرح کے جبریل ایشیاٹک میں

۱۹۳۵ء میں چھپا ہے،

(۴) رسالہ العشق، یہ رسالہ مونس العشاق کے نام سے مع شرح فارسی کے ۱۹۳۳ء میں
 اشتونگارت میں چھپا ہے، اور ایک ساتھ ایک مقدمہ اور شیخ الاشراق کے حالات بھی انگریزی میں

شائع ہوئے ہیں،

(۵) لغت موران، صغیر، سمرغ، ترجمہ رسالۃ الطیر، یہ تینوں رسالے "ثلاث رسائل" کے نام سے ۱۹۳۵ء میں اشتونگارٹ میں چھپے ہیں، شہزوری نے نسخہ الاشراق کے جو حالات لکھے ہیں، وہ بعینہ اصل عربی زبان میں اس رسالے میں شامل کر دیے گئے ہیں، اس کے ساتھ بوعلی سینا کے رسالہ طیر کی جو شرح عمر بن سہلان ساوجی نے فارسی میں لکھی تھی، وہ بھی اس میں شامل کر دی گئی ہے اور ان تینوں رسالوں کا ترجمہ بھی انگریزی زبان میں کر دیا گیا ہے۔

(۶) رسالۃ فی حالۃ الطفولۃ،

(۷) روزے باجاعت صوفیان، یہ دونوں رسالے محمدی بہانی نے سب ۱۳۱۵ھ میں ایران سے شائع کئے ہیں، اور لکھا ہے کہ کتب خانہ ملی طہران میں فضلاء قدیم ایران کے عربی و فارسی زبان میں ۲۱ رسالوں کا ایک قلمی مجموعہ ہے جس میں زیادہ تر نسخہ الاشراق کے رسالے ہیں، اور یہ دونوں رسالے اسی سے نقل کر کے چھاپے گئے ہیں،

شیخ الاشراق کا فلسفہ

مسلمانوں میں سب سے پہلا فلسفی ابو نصر فارابی تھا، لیکن اس کے بعد شیخ بوعلی سینا کی فلسفیانہ شہرت نے اس کے نام کو مٹا دیا، اور تمام لوگ اس کے معتقد ہو گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی اور حکمائے قدیم کے بجائے فلسفہ وحکمت کا تمام تر دار و مدار شیخ بوعلی سینا کی تصنیفات پر رہ گیا، لیکن بعض افراد ایسے بھی تھے جو شیخ بوعلی سینا کے معتقد نہ تھے، بلکہ انھوں نے اپنی فلسفیانہ تحقیقات کی بنیاد فارابی اور قدما کی تصنیفات پر رکھی تھی، انہی میں ایک ابو القاسم اشارعی بھی تھے جن سے ایک موقع پر عبد اللطیف بغدادی نے ملاقات کی، اور ان کی صحبت کا جواثر ان کے دل پر پڑا، اس کو وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :-

”انھوں نے مجھ سے تعلقات پیدا کئے، تو مجھ کو معلوم ہوا کہ وہ قدما اور فارابی کی کتابوں کے بڑے ماہر تھے، لیکن خود مجھ کو ان میں سے کسی کے ساتھ اعتقاد نہ تھا، اور میرا خیال تھا کہ حکمت کے کل سرمایہ کو بوعلی سینا نے اپنی کتابوں میں جمع کر لیا ہے، ہم دونوں میں اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ ہوتا رہا، اور وہ یکے بعد دیگرے میرے سامنے فارابی، اسکندر اور ساسیٹوس کی کتابیں پیش کرتے رہے، تاکہ مجھے ان سے انس پیدا ہو، اور میری وحشت زائل ہو، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس قدر میں قدما کی کتابوں کا بغور مطالعہ کرتا جاتا تھا، ان کے ساتھ میرا شوق بڑھتا جاتا تھا، اور بوعلی سینا کی کتابیں لگے رہت گرتی جاتی تھیں۔“

شیخ ابو القاسم اشارعی کی صحبت اور فارابی اور قدما کی فلسفیانہ تصنیفات کے مطالعہ کا ان پر یہ اثر ہوا کہ وہ علمائے عجم پر مخصوص شیخ بوعلی سینا کے سب سے بڑے مخالف ہو گئے، چنانچہ علامہ ابن ابی اسیبہ ان کے حالات میں لکھتے ہیں،

”وہ خود بینی کی وجہ سے اپنے زمانے کے فضلاء اور بہت سے قدما کی تنقیص کیا کرتے تھے۔“

لے طبقات الاطباء جلد دوم ص ۲۰۶ ۲۰۷ ایضاً ص ۲۰۲

اور زیادہ تر ان کے اعتراضات کا نشانہ علی بن محمد اور ان کی تصنیفات ہوتی تھیں، بالخصوص
شیخ الرئیس ابن سینا پر ان کی زد زیادہ تر پڑتی تھی۔

لیکن یہ حالت صرف چند افراد کی تھی، ورنہ عام طور پر تمام لوگ صرف شیخ بوعلی سینا کو فلسفہ کا امام
سمجھتے تھے، البتہ اس عام مقبولیت میں اگر کوئی شخص شیخ بوعلی سینا کا حریف اور مقابل تھا تو وہ
صرف شیخ الاشراق تھے چنانچہ خود عبد اللطیف بغدادی نے اپنے حال میں لکھا ہے کہ میں جب ۵۸۵ھ
میں موصل پہنچا، تو وہاں کے لوگوں میں شیخ شہاب سہروردی متفلسف کا چرچا نہایت کثرت سے سنا، وہاں
کے لوگوں کا اعتقاد یہ تھا کہ انھوں نے قدما اور متاخرین سب پر تفوق حاصل کر لیا ہے، اور ان
کی تصنیفات قدما کی تصنیفات سے بھی بلند رتبہ ہیں۔

اگر یہ خود عبد اللطیف بغدادی کو شیخ الاشراق کی تصنیفات کے مطالعہ سے ان کے ساتھ حسن
نہ پیدا ہو سکا، تاہم ان کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا ایک بہت بڑا گروہ ان کے
فلسفہ کا معترف و مستعد تھا۔

خود شیخ الاشراق ابتداء میں فلسفہ مشائیین یعنی فلسفہ ارسطو کے بہت بڑے حامی اور معتقد تھے،
لیکن جب انھوں نے مجاہدہ و ریاضت کرنا شروع کیا، تو ان کو ایک مستقل روحانی عالم نظر آیا، اور
روحانیت کے انسی مستقل سلسلے کا نام فلسفہ اشراق ہے جس کا ماخذ فلسفہ مشائیین کی طرح صرف ایک شخص
(ارسطو) کی رائیں ہیں، اور تصنیفات نہیں ہیں، بلکہ ارسطو کو چھوڑ کر حکماء یونان، حکماء ایران اور
حکماء ہندوستان کا ایک بہت بڑا گروہ ہے جن کے فلسفہ کی بنیاد، ذوق، مشاہدہ، ریاضت،
مجاہدہ اور خلوت گزینی پر ہے، انہی حکماء کے فلسفہ کا خلاصہ شیخ الاشراق نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق
میں جمع کر دیا ہے، اگر یہ کتاب ہمارے سامنے نہ ہوتی تو آج ہم حکماء کے ایک بہت بڑے گروہ کے

سے طبقات الاطباء جلد دوم ص ۲۰۲ ۲۰۳ ایضاً ص ۲۰۴ سے شرح حکمۃ الاشراق ص ۲۰۱،

خیالات سے واقف ہوتے،

شیخ الاشراق کے اس خاص فلسفہ پر شہر زوری نے جو خود صوفی اور اشراقی تھا، نہایت تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں، اور ہم ان کو اس موقع پر اس لئے نقل کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ فلسفہ کی دونوں شاخوں یعنی فلسفہ مشائے اور فلسفہ اشراقیہ میں شیخ الاشراق کا کیا درجہ تھا، وہ لکھتا ہے کہ

”وہ دونوں فلسفہ یعنی فلسفہ ذوقیہ (اشراقیہ) اور فلسفہ بحثیہ (فلسفہ مشائے) کے جامع تھے، البتہ فلسفہ ذوقیہ میں ان کی مہارت کی شہادت صرف وہی شخص دیکھتا ہے جس نے دنیوی تعلقات کو چھوڑ کر متصل مجاہدات کے ذریعہ سے اپنے نفس کو ریاضت کا خوگر بنایا ہے اور عالم روحانی کا مشاہدہ کیا ہے، تجربات کے مشاہدہ کے بعد جب اس کو اپنے نفس کی معرفت حاصل ہوگی، اور خدا کے ساتھ اس کو جو تعلق ہے، اس کو وہ پیش نظر رکھے گا، اس کے بعد وہ شیخ الاشراق کے کلام سے واقف ہوگا، تو اب اس کو معلوم ہوگا کہ وہ مکاشفات ربانی اور مشاہدات روحانی میں ایسے بلند درجے کو پہنچ گئے تھے جہاں بہت کم لوگ پہنچ سکتے ہیں لیکن فلسفہ بحثیہ (فلسفہ مشائے) کی بنیاد بھی انھوں نے مضبوط کی، اور پاکیزہ اور صحیح مطالب کو عمدہ اور مختصر الفاظ میں ادا کیا، بالخصوص اپنی مشہور کتاب مشارع اور مظاہرات میں انھوں نے متقدمین اور متاخرین کے مباحث کا استقصاء کر دیا ہے، اور ان میں مشائے کے اصول تھوڑے ہیں، اور حکماء قدیم کے معتقدات کو مضبوط کر دیا ہے، اور زیادہ تر یہ مباحث ایہ اعتراضات اور یہ سوالات خود ان کے طبع زاد ہیں، اور اس سے تم کو فلسفہ بحثیہ میں ان کی قوت کا اندازہ ہوگا، تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ جس شخص نے ان کی روش اختیار نہیں کی، اور ان کی طبیعت اور عادت کی تقلید نہیں کی، اس کے لئے ان کے کلام کا سمجھنا

اُن کے اسرار کا معلوم کرنا سخت مشکل ہو کیونکہ اُن کے فلسفہ کی بنیاد ذاتی کیفیت اور دقیق علم پر ہے، اس لئے جس شخص نے اُن کے اصول میں پختگی حاصل نہیں کی وہ اُن کے فروع کو معلوم نہیں کر سکتا، خلاصہ یہ کہ ان کے کلام کا علم حاصل کرنا اُن کی کتابوں اور اُن کے رموز کا حل کرنا نفس کی معرفت پر موقوف ہے، اور شاؤ ذمار ہی ایسے حکماء اور علماء موجود ہیں جن کو نفس کا علم ہو، اس قسم کا شخص دنیا میں صرف ایک ہی پیدا ہو سکتا ہو، میں نے بہت سے سفر کئے لیکن مجھ کو کوئی ایسا شخص نہیں ملا، جو نفس سے واقف ہو، نفس کے اوپر جو مجردات کا عالم ہے، ان کا علم تو بڑی بات ہے، یہی وجہ ہے کہ جب لوگ ان کے کلام کو نہ سمجھ سکے تو اُن پر اعتراضات کرنے لگے، یہاں تک کہ بہت سے معاصر حکماء نے جو عوام کے نزدیک علم و فضل میں مشہور ہیں یہ خیال کیا کہ ان کی حکمت راستے کی ایک پڑی ہوئی چیز ہے، خدا کی قسم اگر اُن کی حکمت جو اصول کشفیہ اور قواعد ذوقیہ پر مبنی ہے، راستے کی پڑی ہوئی چیز ہے، تو ان کی حکمت جو اصول و ہمتیہ اور معانی خیالیہ پر مبنی ہے، ضرور ایک بازار سی چیز ہوگی، لیکن چونکہ یہ لوگ اُن کے کلام سے ناواقف ہیں، اس لئے معذور ہیں، اور اُن کے کلام کے مشکل ہونے کی وجہ یہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی، زمانہ شباب میں بھی انہی کے موافق تھا کہ اُن کے کلام کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے، یہاں تک کہ مجھ پر تجرد کی محبت کا غلبہ ہوا، اور میں نے راہ سلوک اختیار کی، اور خدا نے مجھ پر معرفت نفس کو آسان کر دیا، تو ان کا کلام میری سمجھ میں آ گیا اور تھوڑے ہی سے زمانے میں مجھ کو اُن کے تمام اسرار معلوم ہو گئے، پھر میں نے اُن کے معترضین کی طرف چشم انصاف سے دیکھا، تو معلوم ہوا کہ اُن کے پاس حکمت کا صرف چھلکا ہی چھلکا ہو، مغز نہیں ہے، ان کا تمام عقلی سلیسہ جسم اور اس کے عوارض کے علم تک محدود ہے، اور اس میں کثرت عالمیات ہیں لیکن جسم کا علم بھی اُن کو پوری طور پر حاصل نہیں ہوا ہے، جب سے وہ قتل ہوئے ہیں اب تک

مجھ کو کوئی ایسا شخص نہیں ملا جس نے اُن کے کلام کو سمجھا ہو۔ عارم مقدسہ العیہ اور اسرار ربانہ
 کو جن کی طرف حکماء اور انبیاء نے اشارات کئے ہیں صرف اسی شخص نے سمجھا ہے، اور ان کو
 اپنی نہایت اہم کتاب حکمۃ الاشراق میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے یہ وہ کتاب ہے
 کہ اُن سے پہلے کسی نے اسی کتاب نہیں لکھی، اور نہ اُن کے بعد لکھ سکتا، اسی نے ان کو موید الہی
 کا لقب ملا، حکماء، علماء، اور اولیاء میں ان دونوں قسم کی حکمتوں کا پختہ علم شیخ الاشراق
 کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ بعض کو تو صرف کشفی علم حاصل ہوا، اور انھوں نے بھی علم کی طرف
 توجہ نہیں کی، جیسے ابویزید بسطامی، اور منصور حلاج وغیرہ لیکن بحث صحیح میں اس طرح غلطی
 حاصل کرنا کہ وجود کے بالکل مطابق ہو، بغیر سلوک اور ذوق کے ناممکن ہے۔

یہ کتاب (حکمۃ الاشراق) جو شیخ الاشراق کے فلسفہ کا عطر و خلاصہ ہے، اہل ہمارے سامنے موجود ہے
 اور قطب الدین شیرازی نے اس کی شرح اس خوبی سے کی ہے کہ اس کے مطالب آسانی کے ساتھ
 ہماری سمجھ میں آسکتے ہیں۔

شیخ الاشراق کا فلسفہ تمام حکماء قدیم مثلاً آفاقیان، یونانی، اہل ہند و فلسفہ فاشیا غورث،
 سقراط، اور افلاطون، بلکہ حکماء فارس کے خیالات کا مجموعہ ہے، اور اس کو فلسفہ اشراق یا تو اس
 بنا پر کہتے ہیں کہ اس کی بنیاد اشراق یعنی کشف پر قائم ہو یا اس بنا پر کہ یہ مشرقیوں یعنی اہل فارس کا فلسفہ
 ہے لیکن اس کا اصل بھی وہی کشف و ذوق ہے، کیونکہ ایرانیوں کے فلسفہ کی بنیاد بھی کشف و ذوق
 ہی پر قائم تھی، اور یہی حال یونان کے حکماء قدیم کا بھی تھا، لیکن ان کے بعد اسطو نے اس طریقہ کو
 بدل دیا، اور فلسفہ کی بنیاد استدلال و بحث پر رکھی۔

شیخ الاشراق نے اس کتاب سے پہلے اپنے بچپن کے زمانہ میں چند کتابیں مثلاً الاحیاء، ہیاکل،
 بہت سے رسالے لکھے تھے، اس کے بعد انھوں نے چند کتابیں مثلاً لموحیات اللوحیہ والعرشہ اور لمحات

مشائین کے طریقے پر لکھیں، اور ابھی یہ تمام نہیں ہوئی تھیں کہ حکمہ الاشراق لکھنی شروع کر دی، اور اسی کتاب کے زمانہ تصنیف میں ان کو بھی تمام کیا،

قدماے یونان و حکماء ایران کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے فلسفیانہ مطالب کو رموز و کنایات کے پردے میں ادا کرتے تھے، اس بنا پر اگر ان کے اقوال کے ظاہری معنی پر اعتراض کئے جائیں تو ان سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ان کے حقیقی معنی بھی قابلِ اعتراض ہیں، مثلاً حکماء ایران وجوب امکان کو نور و ظلمت سے تعبیر کرتے تھے یعنی ان کے نزدیک خدا کا وجود نور اور ممکن کا وجود ظلمت تھا، اس کے یہ معنی نہ تھے کہ وہ دو خدا کے قائل تھے، جیسا کہ مجوسی اور مانوی دو خدا کے قائل ہیں جن میں ایک نیکی کو اور دوسرا بدی کو پیدا کرتا ہے،

اسکندر یونانی نے اگرچہ ایرانیوں کی تمام کتابوں کو جلا دیا تھا، لیکن ان کا جو بچا کھچا حصہ ۹ گیا تھا، شیخ الاشراق نے ان کے ذریعہ سے حکمائے ایران کے فلسفیانہ خیالات کا پتہ لگایا، ان کو کشف و ذوق کے مطابق پایا، اس لئے ان کو بھی اس کتاب میں شامل کیا،

شیخ الاشراق نے اس کتاب کو تین حصوں پر منقسم کیا ہے، پہلا حصہ منطق میں ہے، دوسرا حصہ طبیعیات میں اور تیسرا حصہ الہیات میں، منطق اور طبیعیات کا حصہ مختصر ہے، البتہ الہیات کے حصے کو انھوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، تاہم کتاب کا کوئی حصہ مقلدانہ طرز پر نہیں لکھا ہے.....

..... بلکہ ہر جگہ ان کی جدت، اختراع، اور ایجاد کے جلوے نظر آتے ہیں، ان کی پہلی جدت

طرازی تو یہ ہے کہ متضاد اصطلاحات کو بدل دیا ہے، مثلاً وہ دلالت مطابقی کو دلالت قصہ دلالت تضمنی کو دلالت حیثہ اور دلالت التزامی کو دلالت تطفل اور جزئی کو شاخص کہتے ہیں، ان تصرفات کو اگرچہ ان کا کوئی بڑا علمی کارنامہ نہیں کہہ سکتے، تاہم اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ معمولی سی باتیں بھی تقلید کو گوارا نہیں کرتے،

لفظی تصرفات کو چھوڑ کر بعض مسائل میں مشائین کے طریقہ سے اختلاف کرتے ہیں، اور اس کو قاعدہ
اشراقیہ کہتے ہیں، مثلاً مشائین کے نزدیک حد تمام دو جزو ذاتی سے مرکب ہوتی ہے، ایک عام جس کو
وہ ضمیمہ قریب اور دوسرا خاص جس کو وہ فصل قریب کہتے ہیں، مثلاً انسان کی تعریف جو حیوان نام
سے کی جاتی ہے، اس میں حیوان جزو عام ہے، جو انسان کے علاوہ دوسرے جانور دن میں بھی پایا
جاتا ہے، لیکن ناطق جزو خاص ہے، جو صرف انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن مشائین نے
تسلیم کر لیا ہے کہ تعریفات میں ایک معلوم چیز سے ایک نامعلوم چیز کا علم حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے
سوال یہ ہے کہ حیوان ناطق کے ذریعہ سے انسان کی نامعلوم حقیقت کا جو علم حاصل کیا گیا ہے اس
میں حیوان کو تو ہم نے دوسرے جانور دن میں بھی دیکھا ہے، اس لئے ہم کو اس کا علم پہلے سے
حاصل ہے، لیکن ناطق تو صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے جب تک ہم کو انسان کا
علم نہ ہو جائے، ناطق کا علم نہیں ہو سکتا، حالانکہ ہم کو اس سے پہلے اس کا علم ہونا چاہیے،
اس بنا پر کسی جزو کی تعریف کی بنیاد امور محسوسہ ہے، خواہ وہ بذریعہ حس کے خواہ بذریعہ عقل
وکشف و مشاہدہ کے محسوس ہوں، لیکن ان امور محسوسہ کے کسی جزو کا اس چیز کے لئے خاص
ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف ان کے مجموعہ کو اس چیز کے لئے خاص ہونا چاہئے۔

اس کے ساتھ ذاتیات کے ساتھ کسی چیز کی تعریف کرنے میں ایک قوی شبہ یہ پیدا ہوتا
ہے کہ ممکن ہے کہ ہم کو اس کے تمام ذاتیات کا علم نہ ہوا ہو، خود اوسط کے نزدیک ضمیمہ قریب
فصل قریب، اور لازم عام اور لازم خاص میں اختیار کرنا سخت مشکل ہے، اس لئے ضمیمہ قریب
اور فصل قریب کے ذریعہ سے کسی چیز کی تعریف کرنا ناممکن ہے اب تعریف کی بنیاد صرف ان
چیزوں پر قائم ہوتی ہے، جن کو ہم محسوس کریں، اور ان کا مجموعہ صرف ایک چیز کے ساتھ مخصوص ہو
مثلاً انسان کی تعریف یہ ہے کہ اس کا قد سیدھا، چہرہ کھلا ہوا اور اس کے ناخن چوڑے ہوتے ہیں۔

کیونکہ اس تعریف کے تمام اجزاء محسوس ہیں، اور وہ الگ الگ اگرچہ اور جانوروں میں پائے جاتے ہیں لیکن ان کا مجموعہ صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔

اہل منطق نے قضا یا کے جو اقسام مقرر کئے ہیں، ان کی ایک قسم موجدہ ہے، کیونکہ موضوع کی طرف اگر محمول کی نسبت ضروری ہے، تو وہ قضیہ ضروری ہے، اگر اس کا عدم ضروری ہے، تو وہ ممتنع ہے، اور اگر اس کا عدم اور وجود کوئی ضروری نہیں، تو وہ ممکنہ ہے، مثلاً یہ قضیہ کہ "انسان حیوان ہے" ضروری ہے، کیونکہ حیوان کا وجود انسان کے لئے ضروری ہے، اور یہ قضیہ کہ "انسان پتھر ہے" ممتنع ہے، کیونکہ انسان کے لئے پتھر ہونا ضروری ہے، اور یہ قضیہ کہ "انسان کاتب ہے" ممکنہ ہے، کیونکہ انسان کے لئے کاتب ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ دونوں ممکن ہیں،

اس طریقہ سے اہل منطق نے قضا یا کے لئے بہت سی جہتیں نکالی ہیں لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک ان جہتوں کی ضرورت نہیں، بلکہ ہر قضیہ صرف موجدہ ضروری ہے، کیونکہ ممکن کے لئے امکان ممتنع کے لئے امتناع، اور ہر واجب کے لئے وجوب ضروری ہے، اس لئے اگر ان تمام جہتوں کو محمول کا جزو قرار دے دیا جائے، تو ہر قضیہ موجدہ ضروری ہو جائے گا، مثلاً ہر انسان کے لئے حیوان ہونا ضروری ہے، ہر انسان کے لئے کاتب کا امکان ضروری ہے، اور ہر انسان کے لئے پتھر ہونے کا امتناع ضروری ہے۔

اس صورت میں قضیہ سالبہ بھی موجدہ کی صورت اختیار کر لے گا، مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ "انسان کے لئے پتھر ہونا ضروری ہے" تو اس کے بعینہ یہ معنی ہوں گے کہ "انسان کے لئے پتھر ہونے کا امتناع ضروری ہے"۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل منطق نے اشکال اور بوع کے نتیجے ہونے کے لئے جو مختلف شرطیں رکھائی ہیں، اور ان شرطوں کی بنیاد ہر شکل کے ضرب نتیجہ جو مختلف ہو گئے ہیں، ان سب کو شیخ الاشراق

نے صرف ایک ضرب میں تبدیل کر دیا، جو دو موجب کلیہ ضروریہ سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ہر قضیہ موجب کلیہ ضروریہ ہوتا ہے، اس لئے وہ قضیہ جزئیہ کو کلیہ فرض کر لیتے ہیں، اور سالبہ کو موجب محدود بنا لیتے ہیں،

شیخ الاشراق نے کتاب کے اس حصہ میں اگرچہ منطق کے اتمام مسائل اختصار کے ساتھ لکھے ہیں لیکن مناظرات کی بحث میں بڑی تفصیل سے کام لیا ہے، اور اس کی وجہ حدود بنانی جو کہ فن منطق میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان پر اعتماد کر کے ہم نے اختصار سے کام لیا ہے، البتہ مناظرات کی بحث اس لئے تفصیل سے لکھی ہے، کہ لوگوں کے دلائل میں صحت سے زیادہ غلطیاں پائی جاتی ہیں، اس لئے ایک بحث کرنے والے کو اس سے فائدہ پہنچے گا، اور اس کو مشق و مہارت حاصل ہوگی،

شیخ الاشراق نے بہت سے مسائل میں ان مناظرات کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً اشراقیین کے نزدیک وجود، وحدہ، کثرت، وجوب، امکان اور لونیت وغیرہ امر اعتباری ہیں، خارج میں ان کا وجود نہیں ہے، لیکن مشائیین ان کو زائد علی الماہیت مانتے ہیں، اور ان کے وجود خارجی کو تسلیم کرتے ہیں، اور غلطی انھوں نے اس لئے کی ہے کہ انھوں نے امور ذہنیہ کو امور خارجیہ تسلیم کر لیا ہے، اشراقیین اور مشائیین کے درمیان ایک بڑا منکرہ الامار مختلف فیہ مسئلہ جسم کی ترکیب و بساط کا ہے، مشائیین کے نزدیک جسم دو جزو سے مرکب ہے جن میں وہ ایک کو ہیولی اور دوسرے کو صورت کہتے ہیں، اس پر ان کا استدلال یہ ہے کہ ایک جسم بسیط اتصال اور انفصال دونوں کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے اگر ہم ایک جسم کے دو ٹکڑے کر دیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انفصال کو کس چیز نے قبول کیا، خود اتصال تو اس کو قبول نہیں کر سکتا، کیونکہ انفصال اتصال کا ضد ہے، اور کوئی چیز اپنے ضد کو قبول نہیں کرتی، بلکہ اتصال خود اتصال کو بھی قبول نہیں کر سکتا، کیونکہ کوئی چیز خود اپنی ذات کو قبول نہیں کرتی کہ قابل نہ

مقبول و دون مختلف ہوتے ہیں، اس لئے جسم میں ایک ایسے جز کو تسلیم کرنا پڑے گا، جو بذات خود متصل ہو نہ منفصل، بلکہ وہ اتصال و انفصال دونوں کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اسی کا نام ہبونی ہے، اور اس نے جس اتصال کو قبول کیا ہے، اس کا نام صورت جسمیہ ہے، لیکن اشرائین کے نزدیک جسم ہبونی اور صورت سے مرکب نہیں ہے، بلکہ وہ ایک مقدار کا نام ہے جو امتدادات ثلثہ یعنی طول عرض اور عمق کو قبول کرتی ہے، لیکن مشائین کہتے ہیں کہ جسم کی مقدار تو بدلتی رہتی ہے، اور اسکی جسمانیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جسمانیت مقدار و مختلف چیزیں ہیں۔

اشرائین پہلے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ایک اتصال تو دو جسموں کے درمیان ہوتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ ایک جسم دوسرے جسم سے متصل ہے انفصال اسی اتصال کی ضد ہے، لیکن ایک جسم سبب کے متصل ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ اس میں طول، عرض، اور عمق پایا جاتا ہے، اور اس معنی میں انفصال اس کا ضد نہیں ہے، اس لئے وہ انفصال کو قبول کر سکتا ہے، کیونکہ اتصال اور انفصال دونوں حالتوں میں جسم کا امتداد یعنی طول، عرض اور عمق باقی رہتا ہے، دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم ایک موم کو بے لپن، اور اس کے طول و عرض و عمق میں تبدیلی پیدا کریں، کبھی اس کو لمبا بنا لیں اور کبھی چوڑا، تو اس حالت میں موم کی جسمانیت تو بعینہ باقی رہتی ہے، البتہ اس کے طول و عرض اور عمق میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ طول، عرض، عمق، اور وہ مقدار جو ان کو قبول کرتی ہے، عرض ہے جو ہمیشہ بدلتا رہتا ہے، البتہ موم کی جسمانیت ایک جو ہر ہے جو کبھی نہیں بدلتا لیکن اشرائین کہتے ہیں کہ اس حالت میں بھی موم کی مقدار میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوتی، بلکہ اگر ایک چوڑی موم کو ہم لمبا بنائیں تو چوڑائی میں جو کمی ہوتی ہے، وہ لمبائی میں جا کر اضافہ کر دیتی ہے، اس لئے موم کی مقدار تو بعینہ

باقی رہتی ہے، البتہ یہ مقدار جو طول و عرض کی صورت میں ادھر ادھر مختلف شکلیں بدلتی رہتی ہے، وہ عرض ہے، خود مقدار عرض نہیں ہے، تبدیلی مقدار کے افراد میں ہوتی ہے، خود مقدار میں نہیں ہوتی،

جسم کی ترکیب کے اس اختلاف سے ایک دوسرا اختلاف اور پیدا ہوتا ہے، مشائین کے نزدیک مقدار چونکہ ایک عرض ہے، جو مادہ یعنی اس محل میں پایا جاتا ہے، جس کی کوئی مقدار نہیں، اس لئے وہ ہر چھوٹی اور بڑی مقدار کو قبول کر سکتا ہے، اس لئے ایک چھوٹا جسم بڑا ہو سکتا ہے، اور اس میں کسی دوسرے جزو کے ملانے کی ضرورت نہیں، ہوتی، اس کو وہ تخیل کہتے ہیں، اس طرح ایک بڑا جسم بھی چھوٹا ہو سکتا ہے، اور اس سے کسی جزو کے الگ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اس کا نام تکاثف ہے، عرض مشائین کے نزدیک ایک جسم بغیر کسی دوسرے جزو کے ملائے ہوئے، بڑھ سکتا ہے، اور ایک جسم بغیر کسی جزو کے نکالے ہوئے گھٹ سکتا ہے، لیکن اشراقیین کے نزدیک مقدار چونکہ خود جسم اور مادہ اور محل ہے، اس لئے کسی جسم کے بڑھنے اور گھٹنے کے معنی یہ ہیں کہ خود جسم مادہ اور محل میں اضافہ و نقصان ہوا، اور یہ اس وقت تک ناممکن ہے، کہ جب تک خود جسم میں اضافہ و نقصان نہ ہو، اس لئے شیخ الاشراق تکاثف حقیقی اور تخیلی حقیقی کے قائل نہیں ہیں، بلکہ تخیل کی صورت میں جسم کے اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں، اداں کے درمیان ایک جسم لطیف حامل ہو جاتا ہے، مثلاً دھنی ہوئی روٹی کے اجزاء جب ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں تو ان کے درمیان ہوا داخل ہو کر اس کی جسامت کو بڑھا دیتی ہے، اسی طرح اگر اس کو بادیا جائے تو اس کی جسامت کم ہو جاتی ہے، کیونکہ ہوا کے اجزاء اس کے درمیان سے نکل جاتے ہیں،

ہوئی اور صورت کے علاوہ مشائین جسم کے لئے ایک اور جزو جو ہر سی تسلیم کرتے ہیں جس کو

وہ صورت نوعیت کہتے ہیں، کیونکہ بیولی اور صورت سے صرف جسم مطلق کی ترکیب ہوتی ہے اور جسم مطلق کا کوئی وجود نہیں، کیونکہ ہر جسم کی مختلف خاصیتیں ہوتی ہیں، آسمان پھٹ نہیں سکتا، پانی اور ہوا آسانی سے پھٹ سکتے ہیں، اور آسانی سے مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں، پتھر مشکل سے ٹوٹ سکتا ہے، اور یہ تمام مختلف خاصیتیں اس کا ذاتی اقتضا ہیں، کیونکہ اگر یہ اسکی ذات کا اقتضائے ہون تو یا تو سرے سے اُن کا کوئی مقتضی ہی نہ ہو گا، اور یہ بالکل باطل ہے، کیونکہ ہر ممکن چیز کے لئے ایک مزج کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ان خصوصیات کا کوئی مقتضی ضرور ہو گا، اب اگر وہ مقتضی خود جسم میں داخل ہے، تو اسی کا نام صورت نوعیت ہے اور اگر جسم سے خارج ہے، تو وہ صرف ان خصوصیات کی استعداد یا عدم استعداد پیدا کرے گا کوئی ایسی چیز پیدا کرے گا جس کو یہ خصوصیات پیدا ہوں اور یہ بدلتا باطل ہے، مختلف صورتوں مثلاً صورت فلکیہ اور صورت عنصریہ کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا جس سے جسم مطلق کی تخصیص ہو، اور جسم کی مختلف نوعیتیں وجود میں آئیں لیکن شیخ الاشراق کہتے ہیں کہ ان خصوصیات کی پیدا کرنے والی چیز کا جو ہر ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ جسم کی مختلف کیفیتیں بھی ان کو پیدا کر سکتی ہیں، پانی اپنی رطوبت کی وجہ سے آسانی سے پھٹ سکتا ہے، اور یہ آسانی مختلف شکلیں اختیار کر سکتا ہے، پتھر اپنی یوہست کی وجہ سے مشکل ٹوٹتا ہے، اگر آسمان میں حق والیام نہیں ہے، تو اس میں کچھ دوسری کیفیات ہون گی،

اب اس سے ثابت ہوا کہ عناصر میں جہانیت اور چند کیفیات کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے صنعت استعداد صرف کیفیات یعنی حرارت، برودت، رطوبت، اور یوہست میں ہوتا ہے، لیکن اس کے یہی نہیں ہیں کہ ایک ہی حرارت سخت ہو جاتی ہے، اور وہ اس شدت کی حالت میں بعینہ ہوتی ہے، جو شدت سے پہلے تھی، کیونکہ ذرا بعد بعینہ ناقص نہیں ہو سکتی،

اسکے یعنی بھی نہیں کہ سخت حرارت میں کسی اور چیز کا اضافہ کر دیا گیا ہے، کیونکہ اگر وہ حرارت نہیں ہو تو اس سے حرارت میں شدت نہیں پیدا ہو سکتی ہے، اور اگر حرارت ہی تو دو حرارتیں ایک محل میں بلا امتیاز داخل ہو گئی ہیں، اور یہ محال ہے، اب نتیجہ یہ نکلا کہ ایک ہی حرارت نے شدت نہیں حاصل کی ہے، بلکہ پہلی حرارت فنا ہو گئی ہے، اور اس کی جگہ اس سے سخت دوسری حرارت پیدا ہو گئی، لیکن سوال یہ ہے کہ ان دونوں شدید و ضعیف حرارتوں میں نوعی اختلاف ہے یا عددی؟

مشائین کہتے ہیں کہ نوعی اختلاف ہی، کیونکہ حرارت تو شدید و ضعیف دونوں حرارتوں میں موجود ہے، اس لئے دونوں میں امتیاز یا تو عرض خارجی کے ذریعہ سے ہو گا، یا فصل کے ذریعہ سے عرض خارجی کے ذریعہ سے تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ تغیر نفس حرارت میں ہوا ہے کسی خارجی امر میں نہیں ہوا ہے، اس لئے یہ امتیاز فصل کے ذریعہ سے ہو گا، اور جب شدید و ضعیف حرارتوں کی فصلیں مختلف ہوں گی، تو ان کی نوعیں لازمی طور پر مختلف ہو جائیں گی، لیکن شیخ الاثر اق کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ دو چیزوں میں امتیاز صرف فصل اور خاصہ ہی کے ذریعہ سے ہو بلکہ وہ خود اپنی ذات ہی کی وجہ سے تغیر ہو سکتی ہیں، کیونکہ خود حرارت میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ بعینہ ایک ہی حرارت شدید نہیں ہو سکتی، بلکہ حرارت کے افراد میں ضعف و شدت پیدا ہوئی ہے، لیکن ان افراد میں امتیاز فصل کی وجہ سے نہیں ہوا، یہاں تک کہ سخت حرارت ایک مستقل نوع اور ضعیف حرارت ایک مستقل نوع ہو، کیونکہ حالت اشتراک اور حالت انفراد دونوں میں اگر یہ سوال کیا جائے کہ وہ افراد کیا ہیں، تو جواب ایک ہی ہو گا، یعنی حرارت حالانکہ اگر فصل کی وجہ سے امتیاز ہوتا، تو جواب بدل جاتا، کسی امر عارض کی وجہ سے بھی امتیاز نہیں ہوا ہے، ذریعہ نفس حرارت میں تغیر نہ ہو گا، بلکہ امتیاز ایک تیسرا سبب ہے یعنی ایک حرارت کا کمال اور ایک حرارت کا نقص، لیکن یہ کمال اور نقص حرارت سے خارج نہیں، کیونکہ خارج میں حرارت

حرارت کا کمال و نقص الگ الگ موجود نہیں ہیں، بلکہ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، اس لئے ایک حرارت کا دوسری حرارت سے سخت ہونا کسی امر زائد کی وجہ سے نہیں، بلکہ خود حرارت ہی کی وجہ سے ہے،

اس سے مشابہت اور اشتراقیہ کے درمیان ایک بڑے اختلافی مسئلے کا فیصلہ ہو جاتا ہے، مشابہت کے نزدیک ماہیت میں تشکیک نہیں ہے، یعنی ماہیت میں شدت و ضعف نہیں پیدا ہو سکتا، کیونکہ شدت و ضعف اگر نفس کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے، تو وہ ایک ماہیت باقی نہیں رہتی، اگر امر خارجی سے پیدا ہوا تو خود ماہیت میں شدت و ضعف نہیں پیدا ہوا، بلکہ امر خارجی میں پیدا ہوا، لیکن اشتراقیہ کے نزدیک چونکہ ایک چیز ذات خود ناقص اور کامل ہو سکتی ہے، اس لئے ماہیت میں بھی ضعف و شدت پیدا ہو سکتا ہے، ایک جانور اور ایک انسان میں حیوانیت اور انسانیت کے لحاظ سے بلا اضافہ کسی جزو ذاتی یا امر خارجی کے فرق پیدا ہو سکتا ہے، خود مشابہت میں ان کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ذی روح حساس، اور متحرک بالارادہ جسم ہے، اس نے جس حیوان میں جس حرکت کی طاقت زیادہ ہوگی اس میں حیوانیت بھی زیادہ ہوگی، مثلاً انسان کی حیوانیت ایک بچہ کی حیوانیت سے زیادہ ہے، انسان کی تعریف حیوان باطن ہے، اس نے جس انسان میں قوت فطریہ یعنی معقولات کے ادراک کی قوت زیادہ ہوگی، اس میں انسانیت بھی زیادہ ہوگی، اس بنا پر انبیاء حکما اور اولیاء میں عام انسانوں سے زیادہ انسانیت پائی جاتی ہے، اور انسان کامل کا نظریہ صوفیوں نے اشتراقیہ کے اسی مسئلہ کی بنا پر قائم کیا ہے،

باز غیر عقل و جان آدمی ہست جانے در بنی و در دلی

عام آدمیوں کی عقل، اور جان کے علاوہ بنی اور دلی میں ایک دوسری

جان ہوتی ہے،

جان بنا شد جز جزو در آزمون ہر کرا افزون خبر جانش افزون

جان صرف ادراک کا نام ہے، اس لئے جس میں ادراک زیادہ ہوگا، اس

میں جان بھی زیادہ ہوگی،

شدت اور ضعف کی وجہ سے ایک ماہیت میں جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں، وہ بعض اوقات ایک مستقل ماہیت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، جو پہلی ماہیت سے بالکل مختلف ہوتی ہے، مثلاً سیاہی اور سفیدی کم ہوتے ہوتے سرخی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ سرخی کم درجہ کی سیاہی اور کم درجہ کی سفیدی کا نام ہے، بلکہ وہ ایک مستقل ماہیت ہے، اسی طرح جو انسانیت ترقی کرتے کرتے، ایک مستقل ماہیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس کو انسانیت کہتے ہیں، بعینہ اسی طرح انسانیت ترقی کرتے کرتے ملکوتیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اس لئے انبیاء اور اولیاء اگرچہ بظاہر انسان ہوتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی ماہیت عام انسانوں سے الگ ہوتی ہے،

مثلاً افلاطونیہ کی بنیاد بھی اسی مسئلہ پر قائم ہے، افلاطون کے نزدیک دنیا میں جس قدر جسمانی نوعیں پائی جاتی ہیں، عام عقل میں ان کی ایک بسیط نورانی شکل پائی جاتی ہے، جو بذات خود قائم ہوتی ہے، اس کو کسی محل کی ضرورت نہیں ہوتی، یہ نورانی شکلیں جسمانی صورت نوعیہ کے لئے بمنزلہ روح کے ہوتی ہیں، اور جسمانی صورت نوعیہ ان کا بت یا کالبد ہوتی ہیں، انہی کو مثل افلاطونیہ کہتے ہیں، کیونکہ مثال مثال سے مخفی ہوتی ہے، اور ہمارے جس وادراک کے لحاظ سے صورت نوعیہ جسمانیہ سے مخفی ہوتی ہیں لیکن اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ مثال مثال سے ضعیف ہوتی ہے، مثلاً انواع خارجیہ کی جو صورتیں ہمارے ذہن میں ہیں، وہ ان سے ضعیف ہیں، جو حاجت میں بذات خود قائم ہیں، اور ان کی صورتیں اپنے وجود میں ذہن کی محتاج ہیں، تو خود جسمانی صورت نوعیہ مثال ہو جائیں گی، کیونکہ وہ اپنے وجود میں جسم کی محتاج ہیں، اور ان کی نورانی صورتیں

جو عالم عقل میں پائی جاتی ہیں، مثل ہو جائیں گی، کیونکہ وہ بذات خود موجود و قائم ہیں لیکن مثلاً
کو مثل افلاطونیہ سے اس بنا پر انکار ہے کہ اگر پانی، آگ اور انسان وغیرہ کی نوعی صورتیں
بذات خود قائم ہوں تو اس سے لازم آتا ہے کہ ان کا کوئی فرد کسی جسم میں ہو کر نہ پایا جائے
کیونکہ ہر نوع کی حقیقت ایک ہوتی ہے اور اس کا متقنا نہیں بدل سکتا، حالانکہ پانی، آگ اور
انسان کی صورتیں جو جسم میں ہو کر پائی جاتی ہیں لیکن شیخ الاشراق کہتے ہیں کہ ہر ماہیت کے
بعض افراد میں ذاتی کمال اور ذاتی نقص پایا جاتا ہے، اور یہی ذاتی کمال مثل افلاطونیہ میں موجود
ہے، اس لئے وہ بذات خود قائم ہیں، لیکن جسمانی صورتوں میں یہ ذاتی کمال موجود نہیں، بلکہ
ان میں ذاتی نقص موجود ہے، کیونکہ وہ صورتوں کا عکس، و پرتو ہیں، اس کے علاوہ وہ خود
ان اجسام کا کمال ہیں جن میں ہو کر وہ پائی جاتی ہیں، خود ان میں کوئی کمال نہیں پایا جاتا،
اس بنا پر دونوں کے احکام مختلف ہو گئے، ایک کا وجود اپنے ذاتی کمال کی وجہ سے بذات خود
قائم ہے اور دوسرے کا وجود ذاتی نقص کی وجہ سے محل کا محتاج ہے،

شیخ الاشراق نے اور بھی بہت سی مسائل میں ارسطو وغیرہ سے اختلاف کیا ہے، لیکن ہم کو ان مسائل
پر صرف اس حیثیت سے نظر ڈالنی ہے کہ وہ اسلام کے ساتھ کس قدر مناسبت رکھتے ہیں، اور
ان کو اسلامی عقائد کی کس قدر تائید ہو سکتی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ شیخ الاشراق کے فلسفہ میں
بہت سی وہمی اور خیالی باتیں پائی جاتی ہیں، تاہم اسی کے ساتھ ان کے فلسفہ میں بہت سے
ایسے مسائل بھی پائے جاتے ہیں جن سے اسلامی عقائد کی تائید اور ماونین کی تردید ہوتی ہے،
مثلاً ارسطو عقول عشرہ کا قائل ہے، یعنی اس کے نزدیک عقل اول نے عقل ثانی، اور فلک اول
کو پیدا کیا، پھر عقل ثانی نے عقل ثالث، اور فلک دوم کو پیدا کیا، اسی طرح نو آسمان اور
دس عقول بہ ترتیب پیدا ہو گئے، لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک عقول کی تعداد دس میں محدود

نہیں ہی، بلکہ ہر نوع کے لئے ایک مستقل عقل ہی، جو اس کی حفاظت کرتی ہو، اور انہی کو نسل افلاطونیہ کہتے ہیں، کیونکہ دنیا میں جس قدر انواع موجود ہیں ان کا تحفظ و بقا، اتفاقی چیز نہیں ہے، کیونکہ کوئی اتفاقی چیز دائمی اور اکثری نہیں ہوتی، حالانکہ انواع کا سلسلہ ایک مرتب نظام کے مطابق ہمیشہ قائم رہتا ہے، انسان سے صرف انسان اور گھوڑے سے صرف گھوڑا ہی پیدا ہوتا ہے، کوئی دوسری جنس نہیں پیدا ہوتی، اس لئے ہر نوع کا مافیا ایک ایسی ہستی کو ماننا پڑے گا، جو عالم نور میں ثابت اور غیر متغیر ہے، اور وہی ان انواع کی حفاظت کرتی ہے، اور اسی سے ان انواع کے مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، امور کے پر میں جو عجیب و غریب رنگ و نقش و نگار پایا جاتا ہے، اسکا سبب یہی ہستی ہے، مثلاً یہ کہ اسکا سبب اسکے پر کے مزاج کا اختلاف ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، اور ان مختلف رنگوں کی تعیین کا کوئی سبب یہیں معلوم ہوتا، اس لئے جب تک ایک مستقل رب النوع کا وجود تسلیم نہ کیا جائے گا، ان کی صحیح تعلیل نہیں ہو سکتی

اب عقل کی جن کو شیخ الاشراق انوار مجرہ کہتے ہیں، دو قسمیں ہو جاتی ہیں، ایک تو وہ جن کو عالم جسمانی سے کوئی تعلق نہیں ہے، دوسرے وہ جو عالم جسمانی سے تہہ بہ تہہ تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی حفاظت کرتے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں ان کو فرشتہ کہتے ہیں، اور خدا میں آیا ہے کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے، یہاں تک کہ آسمان سے پانی کا جو قطرہ گرتا ہے اس کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، حکماء ایران نے ان کے مختلف نام رکھے ہیں، پانی کے رب النوع کا نام خرواد، درختوں کے رب النوع کا نام مرواد، اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے، غرض ہر جسمانی نوع کے لئے ایک رب النوع ہے، جو اس کو نشوونما دیتا ہے، نباتات و حیوانات میں جو مختلف خواص پائے جاتے ہیں، ان کو ایک غیر شعوری قوت بسیطہ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا، بلکہ ایک مستقل روحانی نظام قائم ہے جس سے یہ جسمانی نظام چلتا ہے، اور ان

ارباب انواع کی تربیت و حفاظت کا طریقہ یہ ہے کہ جو نوع میں جس قدر ناقص ہوتی ہیں، ان کا رب انواع اسی قدر ناقص اور جو نوع میں جس قدر کامل ہوتی ہیں ان کا رب انواع اسی قدر کامل ہوتا ہے اور اس نقص و کمال کا معیار یہ ہے کہ ناقص رب انواع اپنی نوع میں تدبیر و تصرف کرنے کے لئے کسی واسطے کا محتاج نہیں ہوتا، اور کامل رب انواع ایک واسطے کا محتاج ہوتا ہے، مثلاً نفس نباتیہ چونکہ نفس حیوانیہ سے ناقص ہے اس لئے وہ نباتات سے تعلق پیدا کرنے میں کسی واسطے کی محتاج نہیں ہوتی، کیونکہ جس قدر کثافت اور مادیت نباتات میں پائی جاتی ہے اسی قدر اس نفس نباتی میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے دونوں کا تعلق براہ راست ہو جاتا ہے لیکن نفس حیوانی اپنی لطافت کی وجہ سے جسم حیوانی سے جو کثیف ہے براہ راست تعلق نہیں پیدا کر سکتی، بلکہ اس کو روح نفسانی کے واسطے کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے جن چیزوں میں زندگی عقل و شعور پائی جاتی ہے، ان کے ارباب انواع کامل ہوتے ہیں، اور اس کمال کی وجہ سے ان میں تدبیر و تصرف کرنے کے لئے ایک واسطے معنی نفس نباتی، نفس حیوانی اور نفس انسانی کے محتاج ہوتے ہیں، اور انہی کے ذریعہ سے ان میں تصرف کرتے ہیں، لیکن جن چیزوں میں زندگی عقل و شعور نہیں پایا جاتا، مثلاً عناصر و جمادات ان کے ارباب انواع ناقص ہوتے ہیں، اور اس نقص کی وجہ سے وہ ان میں تدبیر و تصرف کرنے کے لئے کسی واسطے کے محتاج نہیں ہوتے، بلکہ براہ راست ان میں تدبیر و تصرف کرتے ہیں،

حکامین باہم اس مسئلہ میں اختلاف ہے، کہ انسان کسی چیز کو کیونکر دیکھتا ہے؟ اصحاب مناظر کہتے ہیں کہ آنکھ سے شعاع نکلتی ہے، اور اسی کے ذریعہ سے انسان کو ہر چیز نظر آتی ہے واسطو اور حکماء متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ آنکھ میں ایک رطوبت جلید یہ ہے جو پانی اور آئینہ کی طرح شفاف ہے، اس میں ہر چیز کی صورت چھپ جاتی ہے، اور اسی صورت کے ذریعہ سے انسان

کو ہر چیز نظر آتی ہے لیکن شیخ الاشراق نے ان دونوں مذاہب کو تفصیل کے ساتھ باطل کیا ہے بلکہ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ آئینہ، پانی، اور دوسرے شفاف اجسام میں جو صورتیں نظر آتی ہیں، وہ بھی ان میں نہیں ہوتیں، بلکہ یہ سب عالم بالا کی چیزیں ہیں، اسی طرح دیکھنے کے وقت ہم کو جو چیز نظر آتی ہے، اسکی صورت رطوبت جلدیہ میں نہیں چھپتی، بلکہ اسی وقت پیدا ہو جاتی ہے، البتہ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ ہم جس چیز کو دیکھتے ہیں، وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہو، اور جب وہ ہمارے سامنے ہوتی ہے، تو اس پر روح کی ایک روشنی جس کو وہ اشراق حضوری کہتے ہیں، پڑتی ہے، اور ہم اس کو اسی روشنی کے ذریعہ سے دیکھتے ہیں، لیکن اگر وہ چیز کسی چیز کی صورت ہوتی ہے، تو ہم کو ایک دوسرے منظر مثلاً آئینے کی ضرورت ہوتی ہے، اور اب جب رطوبت جلدیہ کا اس منظر سے سامنا ہوتا ہے، تو پھر اشراق حضوری کی روشنی اس صورت پر پڑتی ہے، اور وہ اس کو نظر آتی ہے، البتہ اس کے لئے چند شرائط کے وجود اور چند موانع کے عدم کی ضرورت ہوتی ہے لیکن بہر حال یہ صورت رطوبت جلدیہ اور آئینہ میں نہیں ہوتی، بلکہ اسکا فیضان عالم بالا یعنی عقل مناق سے ہوتا ہے، یہی حال تمام محسوسات، ہموعات، مذوقات، مشہوات اور ملموسات کا ہے، البتہ ان تمام ادراکات کے لئے چند شرائط کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن یہ بھی ہماری انسانی کوتاہی کی وجہ سے ہے، اگر ہم میں خود کمزوری نہ ہوتی تو ہم کو ان شرائط کی بھی ضرورت نہ ہوتی، بلکہ عالم بالا سے بلا واسطہ ہم پر ان کا فیضان ہوتا،

اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا دیکھنا آنکھوں سے شعاع نکلنے یا رطوبت جلدیہ میں اس کی صورت کے چھپنے پر موقوف نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے صرف اس قدر کافی ہے، کہ اس میں اور آنکھ کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو، کیونکہ درمیان سے جب یہ پردہ اٹھ جاتا ہے، تو نفس کو اس کا علم اشراقی حضوری حاصل ہو جاتا ہے، اس اصول کے بنا پر خداوند تعالیٰ جو نور محض ہے، خود ظاہر و نہایت

اور اس میں اور کسی چیز کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے، اور وہ ہر چیز کا ادراک اشراق حضور
 کے ذریعہ سے کر سکتا ہے، اس لئے آسمان و زمین کا ایک ذرہ بھی اُس سے مخفی نہیں رہ سکتا، اور
 نظریہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں کے موافق ہے، قرآن مجید کی ایک آیت ہے: نحن اقرب الیہ
من جبل اورید، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ہم سے بہت زیادہ قریب ہے، شیخ الاسلام
 کے ایک نظریہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی جسم کی سطح کے ایک حصے میں
 سفیدی اور ایک حصہ میں سیاہی ہو تو ہم کو سفیدی زیادہ قریب اور سیاہی زیادہ دور نظر آتی ہے، کیونکہ
 سفیدی نمایان اور سیاہی غیر نمایان ہوتی ہے، اس لئے سفیدی اپنے نمایان ہونے کی وجہ سے قریب کی چیزوں کے مشابہ اور سیاہی
 غیر نمایان ہونے کی وجہ سے دور کی چیزوں سے مشابہت رکھتی ہے، غرض سفیدی نور سے اور سیاہی
 تاریکی سے مشابہت رکھتی ہے، اس لئے جس طرح روشنی میں تمام رنگ نظر آتے ہیں، اسی طرح
 سفیدی پر ہر رنگ چڑھ جاتا ہے، لیکن جس طرح تاریکی میں کوئی رنگ نظر نہیں آتا، اسی طرح سیاہی پر کوئی رنگ نہیں چڑھتا
 عالم نور میں اگرچہ مسافت نہیں ہوتی تاہم مراتب عل میں جو چیزیں زیادہ بلند رتبہ ہوتی ہیں
 وہ نیچے کی چیزوں سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہیں، کیونکہ وہ سب سے زیادہ ظاہر و نمایان ہوتی ہیں،
 اس لئے خداوند تعالیٰ اگرچہ اپنی بلند پائی کی وجہ سے ہم سے بہت زیادہ دور ہے تاہم شدت ظہور
 کی بنا پر ہم سے اور تمام چیزوں سے زیادہ قریب ہے، اب یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ خداوند تعالیٰ
 ہم سے جس قدر زیادہ دور ہے، اسی قدر زیادہ قریب ہے، اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ خداوند تعالیٰ
 ہم سے بہت زیادہ قریب ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ ہر ذات اور ہر وصف میں وہی موثر ہے
 کیونکہ اس کے سوا جن چیزوں میں تاثیر پائی جاتی ہے اس کا فیضان بھی اسی کی ذات سے
 ہوا ہے، اب تقریب الہی کی بنیاد نورانیت پر قائم ہوتی ہے یعنی عقل و نفس میں جس قدر زیادہ
 نورانیت ہوگی، اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہون گی،

اشاعرہ اور معتزلہ وغیرہ میں ایک اہم مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ دنیا کی کسی چیز میں کوئی خاصیت یا تاثیر ہے یا نہیں؟ اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا میں سبب اور مسبب کا سلسلہ قائم ہے یا نہیں؟ معتزلہ وغیرہ کے نزدیک دنیا کی ہر چیز میں ایک خاصیت اور اثر ہے، اور اسی بنا پر دنیا میں سبب اور مسبب کا سلسلہ قائم ہے آگ میں حرارت ہے، اسی نے وہ جلانے کی علت ہے، پانی میں برودت ہے، اسی نے وہ ہر چیز کو سرد کر دیتا ہے، لیکن اشاعرہ کے نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی خاصیت اور تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی چیز کی علت ہے، بلکہ یہ تمام ظاہری اسباب ہیں، مؤثر حقیقی صرف خدا ہے، شیخ الاشراق کے فلسفہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ نور ناقص نور کامل کی موجودگی میں بذات خود کوئی اثر نہیں کر سکتا، سورج کی روشنی میں ستاروں کی روشنی بالکل گم ہو جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ موجود ہوتی ہے، اسی نے وہ اس دنیا میں کوئی اثر نہیں کرتی، اس لئے جس اثر کو ہم ستاروں کا اثر کہتے ہیں، وہ درحقیقت سورج کا اثر ہوتا ہے، کیونکہ ستاروں کی روشنی درحقیقت سورج ہی کی روشنی کا پر تو ہوتی ہے، بعینہ اسی طرح دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، اس کو نورالانوار یعنی خدا کرتا ہے، بیچ بیچ میں جو واسطے نظر آتے ہیں، وہ درحقیقت کسی چیز کی علت نہیں ہیں، بلکہ فعل خداوندی کے لئے شرط ہیں، اس لئے خدا ان افعال کو ان واسطوں کے ذریعہ سے نہیں کرتا، بلکہ ان کے ساتھ کرتا ہے، کیونکہ یہ واسطے یا تو خود خدا یعنی نورالانوار کی شعاں یا اس کی شعاؤں کی شعاں ہیں، اس لئے ان شعاؤں میں اسی کا نور جلوہ گر ہے، اور یہی نور دنیا میں سب کچھ کرتا ہے، اس لئے خدا کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کسی فعل کی نسبت کرنا ایک مجازی نسبت ہے، ورنہ عالم وجود میں مؤثر صرف خدا ہی کی ذات ہے،

مادین اور طبعین کے نزدیک ہر چیز کی ایک مخصوص فطرت اور طبیعت ہوتی ہے، اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، اسی مخصوص فطرت اور طبیعت سے ہوتا ہے، اس لئے وہ خدا کے وجود، بلکہ

پورے نظام روحانی کے منکر ہیں، کیونکہ جب ہر چیز کے خواص، آثار اور افعال خود اسکی فطرت اور طبیعت سے پیدا ہوتے ہیں، تو خدا کے وجود اور کسی موثر روحانی سلسلے کے ماننے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ خود فطرت اور طبیعت کیا چیز ہے؟ اس سلسلے نے طبیعت کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ ہر چیز کی حرکت اور سکون کی ابتدائی علت ہے، لیکن کبھی بخوبی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صرف طبیعت کے فعل کا ثبوت ہوتا ہے، خود طبیعت کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی، اس لئے خود اس کے نزدیک طبیعت ایک روحانی قوت کا نام ہے، جو تمام اجسام عنصری میں ساری ہے، اور وہی اُن کی مدد اور اُن کی تمام حرکات و سکنات کی علت ہے، اس کے فعل کی ایک غرض و غایت ہے، اور جب وہ غرض و غایت حاصل ہو جاتی ہے، تو اس کا فعل بھی ختم ہو جاتا ہے، استقرار نطفہ کے بعد رحم مادر میں بچہ کی نشوونما کے نو مہینے کے بعد اس کا فعل ختم ہو جاتا ہے، اور وضع حمل کے بعد بچے کی نشوونما کے لئے اس کے افعال کا دوسرا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، غرض دنیا کے تمام کاروبار ایک اندھی اور غیر شعوری طبیعت سے نہیں چل رہے ہیں، بلکہ ایک روحانی نظام کا رخانہ و قدرت کو چلا رہا ہے، اس روحانی نظام کے مان لینے کے بعد خدا اور فرشتہ سب کا وجود ثابت ہو جاتا ہے، جو عین مذہبی روایات کے مطابق ہے، لیکن باہینہ کبھی بخوبی کی تشریح سے ایک روحانی نظام کا صرف ایک مبہم تصور پیدا ہوتا ہے، بالنعین اس نظام کے اجزاء کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی، لیکن شیخ الاثری اُن کی حقیقت کو متعین کر دیتے ہیں، مادہ میں اور طبع میں کے نزدیک ہر چیز کی طبیعت صرف اسکی کیفیت ہے، مثلاً پانی کی طبیعت برودت اور آگ کی طبیعت حرارت ہے، لیکن شیخ الاثری کے نزدیک ہر نوع کے لئے ایک رب النوع ہوتا ہے، جو اسکی تدبیر و تصرف میں مصروف رہتا ہے، اور اسی رب النوع کو اس چیز کی طبیعت کہتے ہیں، پانی میں جو برودت اور آگ میں جو حرارت پائی جاتی ہے، وہ ان کی طبیعت نہیں ہے، بلکہ ان کا رب النوع اُن کی طبیعت ہے، اور وہی ان میں برودت اور حرارت پیدا کرتا ہے، یہی

وجہ ہے کہ اربابِ خوان الصفا نے طبیعت کی تعبیر ملائکہ مدبرہ سے کی ہے، اور یہ تعریف حکماء اشراقیین کے مذہب سے ماخوذ ہے، بہر حال اہل مذہب کے خیال کے مطابق حکماء اشراقیین کے نزدیک بھی دنیا کا کاروبار ذی شعور اور ذی ارادہ زندہ ہستیوں سے چل رہا ہے، مردہ طبیعت ایک قالبِ بجان میں جان نہیں ڈال سکتی،

غرض شیخ الاشراق کے فلسفہ کے مطابق دنیا کے تمام کاروبار روحانی ہستیوں کے ذریعہ سے چل رہے ہیں، یہاں تک کہ سب سے زیادہ مادی چیزوں میں بھی روحانیت کی جلوہ گری نظر آتی ہے، انسان جن مادی لذتوں میں منہمک و محو رہتا ہے، وہ بھی درحقیقت اس کے رتبہ انواع کا پرتو میں یہاں تک کہ عین تعلقات کی لذت جو سب سے بڑی مادی لذت ہو اس میں بھی روحانیت کے بہت سے اجزاء شامل ہیں، یہی وجہ ہے کہ کوئی شخص ایک مردہ حین عورت سے مقاربت کرنا پسند نہیں کرتا، کیونکہ وہ روح اور روح کے آثار سے خالی ہے، اس کے لئے صرف حسن بھی کافی نہیں، بلکہ اس میں روح کی آمیزش ہونی چاہئے، پھر کی ایک مورت جو روح سے خالی ہے کتنی ہی حسین ہو، اس مقصد کے لئے کافی نہیں، ایک مس عورت اس مقصد کے لئے ناپسند کی جاتی ہے کہ اس میں روح کے آثار کے قبول کرنے کی صلاحیت ایک نوخیز عورت سے کم ہوتی ہے، اس کے لئے حرارت اور حرکت کی بھی ضرورت ہے، کیونکہ حرارت اور حرکت روح ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، ارواح مجردہ میں غلبہ اور محبت دونوں موجود ہوتے ہیں، اور جماع میں بھی مرد عورت پر محبت کے ساتھ غالب آنا چاہتا ہے، اور ارواح مجردہ میں ارتقاع حجاب کی وجہ سے اتنا دغلی ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مرد اور عورت بھی حالت مقاربت میں اسی قسم کا اتحاد چاہتے ہیں،

اس روحانی اصول کے پیش نظر رکھنے کے بعد تمام روحانی سلسلے مثلاً خستہ احباب و معجزات کرامات خواب جن و شیاطین جنت و دوزخ اور حور و علمان وغیرہ ایک کڑی میں جا کر مل جاتے ہیں

اور شریعت میں جن روحانی باتوں کا ذکر ہے، ان کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ ان سب کی ایک مستقل روحانی دنیا موجود ہے، جس کو شیخ الاشراق عالم اشباح کہتے ہیں، اور اس عالم کے ماننے کے بعد شریعت کے تمام روحانی اسرار کے عقد ہائے شکل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں شیخ کے فلسفے پر اجمالی رد و یو کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

شیخ نے بہت سی عمدہ اور تہ کی باتیں کہی ہیں، جو ان سے پہلے کے حکما را در ادلیا کے اشارات و ملوچات میں نہیں پائی جاتیں، انہی میں سے ایک عالم اشباح بھی ہے جس کے ذریعہ سے خیر احباد، بلکہ پیغمبروں کے تمام وعدے، معجزات، کرامات، اور خواب وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے،

اس عالم اشباح کی حقیقت یہ ہے کہ حکماء اشراقیین دو مستقل روحانی سلسلوں کے قائل ہیں، ایک کو وہ عالم مثال کہتے ہیں، اور چونکہ افلاطون اس کا قائل تھا، اس لئے اس کو مثل افلاطونیہ بھی کہا جاتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جس قدر جسمانی نوعیں پائی جاتی ہیں، عالم روح یا عالم عقل میں ان کی ایک مثال پائی جاتی ہے، جو نورانی بسیط ہو، اور مادہ سے بے نیا ہوتی ہے، اس کا کوئی محل و مکان نہیں ہوتا، بلکہ بذات خود قائم رہتی ہے، گویا وہ تمام صور نوعیہ کی روح ہوتی ہے، اور اجسام کی تمام نوعیں اس کا ثبت اور ضمہ ہوتی ہیں، اسی کو رب النوع کہتے ہیں اور ہر جسمانی نوع کی تربیت و پرداخت وہی کرتا ہے اور دنیا میں جس قدر جسمانی آثار و احوال اور افعال ہیں، سب اسی رب النوع کا فیض ہیں، خود ان اجسام کی مردہ نوعی صورتیں ان کو نہیں پیدا کر سکتیں، غرض دنیا کا کاروبار تو ان روحانی ہستیوں سے چلتا ہے، لیکن اخروی امور اور دوسری روحانی چیزوں کے ظہور کے لئے وہ ایک دوسرے عالم کے قائل ہیں جس کو وہ عالم اشباح

کہتے ہیں، اس بنا پر ان کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں :-

ایک عالم معنوی یا روحانی جو دو حصوں میں منقسم ہے، ایک عالم ربوبیت اور ایک عالم عقول، مثل افلاطونیہ یا رب النوع اسی دوسرے حصہ سے تعلق رکھتے ہیں، دوسرا عالم صوری یا جسمانی اور اس کے

بھی دو حصے ہیں، ایک تو عالم افلاک اور عالم عناصر جو بالکل مادی اور جسمانی ہے، دوسرا عالم اشباح

جو بعض حیثیوں سے مادی، اور بعض حیثیوں سے روحانی ہے، روحانی اس حیثیت سے کہ اس عالم کی

تمام صورتیں بذاتِ خود قائم ہوتی ہیں، ان کو کسی مادہ کی ضرورت نہیں ہوتی، اور مادی اس

حیثیت سے کہ ان کا منظر آسمان ہوتے ہیں، البتہ یہ اس عالم کی تمام صورتیں عالم مادی کی صورتوں

سے زیادہ مکمل ہوتی ہیں، کیونکہ عالم مادی کی صورتوں کا منظر بیوی ہوتا ہے، اور اس میں ہمیشہ

تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اور وہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتا رہتا ہے لیکن

عالم اشباح کی صورتوں کا منظر چونکہ افلاک ہوتے ہیں، جو قدیم اور غیر متبدل ہیں، اس لئے

ان میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، اور وہ ہمیشہ ایک حالت میں قائم رہتی ہیں، اب اُخروی عذاب و ثواب

کے کاٹ سے انسانوں کے مختلف مدارج قائم ہو جاتے ہیں،

۱۔ ایک تو جو لوگ علم و عمل دونوں میں کامل ہوتے ہیں، مرنے کے بعد ان کے نفس کا تعلق

براہِ راست عالم نور یعنی عالم ربوبیت اور عالم عقول سے ہو جاتا ہے،

۲۔ دوسرے جو علم و عمل میں کامل نہیں ہوتے یا علم میں کامل یا عمل میں ناقص یا عمل میں کامل اور

علم میں ناقص ہوتے ہیں، مرنے کے بعد ان کے نفوس عالم اشباح سے جس کا منظر آسمان ہے

تعلق پیدا کر لیتے ہیں اور یہ تعلق ہمیشہ قائم رہتا ہے،

۳۔ تیسرے وہ لوگ جو علم و عمل دونوں میں ناقص ہیں ان کے نفوس نہ عالم نور یعنی عالم

ربوبیت اور عالم عقول سے تعلق پیدا کر سکتے، نہ افلاک ان کا منظر ہو سکتے، لیکن با این ہمہ ان میں

ایسے ذائل موجود ہیں، جو ان کو تعلق پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہیں،

اس لئے ان کا تعلق صور مثالیہ سے ہوتا ہے، جو عالم اشباح کی صورتوں کا ایک عکس یا
پرتو ہوتی ہیں،

عالم اشباح کی ان صورتوں میں بعض تو نہایت لذت و روشن حسین، اور دلفریب ہوتی ہیں،
مثلاً حور و غلمان، شہد و شکر وغیرہ اور ان سے وہ سعادت مند لطف اٹھاتے ہیں، جو علم و عمل میں
توسّط کا درجہ رکھتے ہیں، یا ایک میں کامل اور دوسرے میں ناقص ہوتے ہیں، بعض نہایت ناخوشگوار
مکروہ اور ڈراؤنی ہوتی ہیں، مثلاً پیپ، سانپ اور بچھو وغیرہ اور وہ اشتیاق کے لئے وجہ عذاب
بنتی ہیں،

بہر حال حکماء اشراقیین کے نزدیک عالم اشباح یا عالم مثال ایک نہایت وسیع اور
غیر محدود عالم ہے، عالم مادی میں جس قدر عناصر، ستارے، حیوانات، نباتات، معدنیات، اور
انسان پائے جاتے ہیں، اسی قدر عالم اشباح یا عالم مثال میں بھی پائے جاتے ہیں، البتہ اس
عالم کے عناصر و مرکبات میں عالم مادی کی طرح روح نہیں پائی جاتی، بلکہ عقول مجردہ یعنی ارباب الانوار
ان کی تربیت و پرواخت کرتے ہیں، لیکن اس عالم کے حیوانات میں بروح پائی جاتی ہے، اور یہ روح
وہی ہوتی ہے، جو انسانوں اور جانوروں کے بدن سے مرنے کے بعد الگ ہو کر ان کے قالب میں
حلول کر جاتی ہے، اگر اس میں ملکاتِ ردیہ ہیں، تو اس کا تعلق ان جانوروں کے جسم سے ہو جاتا ہے،
جن میں اس قسم کے ملکات پائے جاتے ہیں، اور اگر اس میں فضائل موجود ہیں، تو اس کا تعلق اس
عالم کے ایک اعلیٰ درجہ کے انسان سے ہو جاتا ہے،

اب اس عالم کے مان لینے کے بعد جو نتائج نکلتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

۱۔ معاوضہ مافیٰ اور قیامت کے عذاب و ثواب کا اثبات ہو جاتا ہے،

۲۔ اشباح ربانیہ کا ثبوت ہو جاتا ہے یعنی وہ صورتیں جن کے پردے میں خدایا اس کے

فرشتے ظاہر ہوتے ہیں، خود ہمارے عالم مادی میں ایسے مظاہر موجود ہیں جن میں ان اشباح ربانیہ کا ظہور ہوتا ہے، اور جب ان مظاہر میں ان کا ظہور ہوتا ہے تو وہ آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہیں،

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر خدا کو اسی قسم کے منظر میں دیکھا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام حضرت جبریل کو اسی طریقہ پر حضرت وحیہ کلبی کی صورت میں دیکھتے تھے۔

۳۔ شریعت میں اہل جنت کے لئے جن لذائذ اور اہل دوزخ کے لئے جن تکلیفات کا وعدہ

کیا گیا ہے، ان سب کا ثبوت ہو جاتا ہے، کیونکہ جس مثالی بدن سے نفس کا تعلق ہوتا ہے، اس میں وہ تمام خاصیتیں پائی جاتی ہیں جو مادی اور حسی بدن میں پائی جاتی ہیں، اس میں بھی مادی بدن کی طرح تمام حواس ظاہری اور باطنی پائے جاتے ہیں، اور نفس ان کے ذریعہ سے ہر قسم کے لذت و الم کا ادراک کر سکتی ہے۔

۴۔ انبیاء کے تمام معجزات، اولیاء کی تمام کرامات اور ساحروں اور کافروں کی تمام شعبہ بازیوں کا عقدہ اسی عالم سے حل ہوتا ہے، کیونکہ عالم مادی کے عناصر اور ان کے مرکبات میں جس طرح آسمان کی حرکت اور عالم عقول کے پرتو سے مختلف قسم کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں، بعینہ اسی طرح عالم مثال کے عناصر و مرکبات میں بھی تغیرات ہوتے ہیں، اور انہی تغیرات کا نام معجزہ، کرامت، سحر اور استدراج ہے۔

۵۔ جن و شیاطین اور اس قسم کی دوسری ہستیوں کا ثبوت بھی اسی عالم مثال سے ہوتا ہے، کیونکہ عالم مثال کی صورتوں کا کوئی محل یا مادہ اس عالم مادی میں موجود نہیں، ورنہ

ہر ایک شخص حواس ظاہری سے ان کا ادراک کر سکتا ہے البتہ اس عالم میں ان کے مختلف مظاہر ہو سکتے ہیں اور انہی مظاہر میں لوگ ان کو دیکھ سکتے ہیں، ان میں ایک منظر سے دوسرے منظر میں منتقل ہونے کی قابلیت بھی موجود ہے، کبھی وہ ہوا میں نظر آتے ہیں، کبھی پانی میں، انہی رنگ رنگ مظاہر میں ایمان ہونے والی ہستیوں کا نام جن و شیطان ہے، بعض شہر اور بعض ملکوں میں ان کا ظہور زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ ان شہروں اور ملکوں سے ان کو کوئی خاص مناسبت ہوتی ہے،

۶۔ انسان کو خواب اسی عالم مثال کے ذریعہ سے نظر آتے ہیں، کیونکہ آئینہ اور تخیل میں درمیان نظر آتی ہیں وہ آئینہ اور تخیل کی وجہ سے نظر آتی ہیں اسلئے جب وہ مقابلہ اور تخیل قائم نہیں رہتا تو وہ صورتیں بھی نہیں نظر آتیں بعینہ ہی حال ان جوتو کبھی ہر جو خواب میں نظر آتی ہیں، سونے والے کی استعداد و وضع فطرت اور حالت کے لحاظ سے ان صورتوں کا فیضان ہوتا ہے، اور جب یہ تمام خصوصیات زائل ہو جاتی ہیں، تو وہ صورتیں بھی غائب ہو جاتی ہیں،

بہر حال یہ عالم مثال روحانیات کا منظر ہے، تمام روحانی چیزیں مثلاً خدا، خدا کے فرشتے، ارواحِ فلکیہ، اور ارواحِ انسانیہ سب کی سب اس عالم میں ایک خاص صورت اور ایک خاص وقت میں قابل اور فاعل کی استعداد کے اختلاف کی بنا پر ظاہر ہوتی ہیں، ان میں کوئی کشیف ہوئی ہے، کوئی لطیف، کوئی خوش منظر، اور کوئی بد منظر، اس بنا پر یہ عالم، عالم روحانی اور عالم جسمانی کے درمیان کی چیز ہے جس کو بزرخ کہتے ہیں،

۷۔ وحی، الہام، کشف، اور انبیاء، اولیاء، بلکہ کامنوں کے مشاہدات وغیرہ سب اسی عالم مثال کا پر تو ہیں، جو کبھی لکھی ہوئی سطروں میں، کبھی لذیذ و خوشگوار اور کبھی خوفناک آواز کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، کبھی یہ لوگ کائنات کی صورت میں دیکھتے ہیں، کبھی یہ انسانی صورتیں ان سے گفتگو کرتی ہوئی نظر آتی ہیں اور ان کو غیب کی باتیں

بتاتی ہیں کبھی یہ لطیف مصنوعی صورتوں میں ان سے خطاب کرتی ہیں خواب میں انسان کو پہاڑ
 دریا، زمین، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات اور عنصریات کی جو صورتیں نظر آتی ہیں
 وہ سب کی سب ایسی صورتیں ہیں جو عالم مثال میں بذاتِ خود قائم ہیں، اور ان کا کوئی محل و مکان
 نہیں ہے، بلکہ خوشبو، رنگ، لذت وغیرہ بھی سب کی سب غیر مادی صورتیں ہیں جو عالم مثال
 میں بذاتِ خود قائم ہیں، انسان خواب، خیال، اور خواب و بیداری کی درمیانی حالت میں عالم
 مثال کی انہی صورتوں کو دیکھتا ہے، لیکن جب وہ بیدار ہو جاتا ہے تو عالم مثال سے بالکل الگ
 ہو جاتا ہے، لیکن عالم مثال سے الگ ہونے میں اس کو حرکت نہیں کرنی پڑتی، بلکہ یہ روحانی سفر
 بغیر حرکت کے ہوتا ہے، بعینہ اسی طرح جو شخص مر جاتا ہے، اس کا اتصال عالم نور سے ہو جاتا ہے
 لیکن اس اتصال کے لئے اس کو حرکت نہیں کرنی پڑتی۔

انبیاء اور اولیاء کو غیب کی جو فناک آوازیں سنائی دیتی ہیں، ان پر مشائین، آواز
 مادی کی طرف سے سب سے بڑا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آواز کے لئے توج ہو شرط ہے، اور
 دماغ میں ہوا کا اتنا سخت توج جو اس قسم کی لرزہ خیز آواز پیدا کر سکے، قیاس میں نہیں آسکتا، لیکن
 ایک چیز کی مختلف علتیں ہو سکتی ہیں، مثلاً حرارت کی علت آگ بھی ہے، آفتاب کی شعاع
 بھی، اور حرکت بھی، اسی طرح ممکن ہے کہ آواز کے لئے بھی مختلف شرائط ہوں، اس عالم کی آواز
 کے لئے ہوا کا توج بے شبہ شرط ہے، لیکن عالم مثال کی آواز کے لئے ممکن ہے کہ دوسرے شرائط
 ہوں، اور انبیاء اور اولیاء کو جو آوازیں سنائی دیتی ہیں، وہ عالم مثال کی آوازیں ہوتی ہیں جن
 کے لئے توج ہوا کی ضرورت نہیں۔

انبیاء اور اولیاء کے نفوس کاملہ کو مجاہدہ دریا صنت کی وجہ سے ایسا مقام خاص حاصل ہو جاتا
 ہے جہاں پہونچکر وہ خود صورِ مثالیہ کو ایجاد کر سکتے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں اسی مقام کو

مقام کن کہتے ہیں، اور قرآن مجید کی اس آیت میں اتما امرنا شیئاً اذا اردنا ان نقول له کن فیکون اسی مقام کی طرف اشارہ ہے، ان صور مثالیہ کا اس عالم مادی میں ایک منظر ہوتا ہے اور اسی منظر کے ذریعہ سے وہ بولتی ہیں، اور اسی میں وہ ظاہر ہوتی ہیں، حضرت وحیہ کلینیؑ اور کوہ طوہ اسی قسم کا منظر تھے، اور یہ منظر کبھی جمالی ہوتا ہے، اور کبھی جلالی، حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے پہاڑ کی نغمہ خوانی جمالی منظر اور حضرت یوحنا علیہ السلام کے لئے طوفان جلالی منظر تھا، اور یغیروں کی امت پر جو عذاب استیصال آیا، وہ اسی جلالی منظر کا کرشمہ تھا،

شیخ الاشراق کے اس روحانی فلسفہ کی بنیاد تمام تر ذوق مشاہدہ، تجرود اور ریاضت و مجاہدہ پر قائم ہے، اس لئے اس فلسفہ کے سمجھنے کے لئے وہ ہر جگہ انہی چیزوں کا حوالہ دیتے ہیں، چنانچہ حکمت الاشراق میں ایک موقع پر لکھتے ہیں،

”رب الانواع کو اہل تجرید نے اپنے جسمانی تعلقات سے الگ ہو کر بارہا دیکھا ہے اس کے بعد ان کے پیروں میں جن لوگوں نے ان کو نہیں دیکھا تھا، ان کے لئے اس پر دلیل قائم کی کوئی صاحب مشاہدہ اور صاحب تجرید ایسا نہیں گذرا جس نے اس کا اعتراف نہ کیا ہو انبیاء اور اساطین حکمت نے اس طرف بہت سے اشارے کئے ہیں، افلاطون اور اس سے پہلے کے حکماء مثلاً سقراط، ہرکلیطس، افانازیمون، اور اپناذفلس سب کی یہی رائے تھی، اور ان میں اکثر نے تصریح کی ہے کہ انھوں نے ان رب الانواع کو عالم نور میں دیکھا ہے، افلاطون نے خود بیان کیا ہے کہ اس نے تعلقات جسمانی سے الگ ہو کر ان کا مشاہدہ کیا ہے، حکماء ہندو حکماء یونان سب کے سب اس پر متفق ہیں، جب امور فلکیہ کے متعلق ایک شخص بطیموس یا دو شخص ابرخس اور ارشمیدس کا صدی مشاہدہ قابل اعتبار ہے، تو بڑے بڑے حکماء و انبیاء کا روحانی مشاہدہ لوں چیز کے متعلق جس کو انھوں نے اپنی

روحانی رصد گاہ میں دیکھا ہے، کیون قابل اعتبار نہ ہو، میں خود ان چیزوں کے انکار میں
مشائین کا سب بڑا حامی تھا، اور ان کے فلسفہ کی طرف شدت سے مائل تھا، اگرچہ کو
خدا کی دلیل نظر نہ آتی، تو میں اس پر قائم رہتا، جو شخص اس کی تصدیق نہیں کرتا، اور
دلیل سے اس کو تسکین نہیں ہوتی، اس کو ریاضت اور اصحاب مشاہدہ کی خدمت کرنی
چاہئے، امید ہے کہ اس حالت میں اس کو وہ انوار نظر آئیں، جو ہر مس اور افلاطون کو
نظر آتے تھے،

لیکن اسی کے ساتھ حکمت اشراقیہ کے مسائل چونکہ فلسفہ مشائیہ کے مخالف ہیں، اسلئے
متاخرین حکمائے مشائین نے ان کی تردید کی ہے، اور متاخرین حکمائے اشراقیین نے ان کے
جوابات دیے ہیں، بلکہ خود فلسفہ مشائیہ کے بہت سے مسائل کی تردید کی ہے، اس لئے شیخ الاشراق
کے فلسفہ کے سمجھنے کے لئے صرف ریاضت و مجاہدہ کافی نہیں، بلکہ فلسفہ مشائیہ سے بھی واقف ہونا
ضروری ہے، اپنا نچہ وہ اپنی کتاب حکمۃ الاشراق کے متعلق لکھتے ہیں،

یہ کتاب صرف اسی شخص کو دود جو اس کا اہل ہو، یعنی وہ شخص جس نے مشائین کے طریقہ
میں پختگی حاصل کر لی ہو، اور اسی کے ساتھ وہ نور خداوندی کا عاشق ہو اور اس کتاب کے
شروع کرنے سے پہلے چالیس دن چلہ میں بیٹھے، اور اس حالت میں حیوانات کا گوشت چھوڑ دے
اور قیل غذا کرے،

اس کے ساتھ شیخ الاشراق نے فلسفہ اشراق کے مسائل کو صرف ذوق و مشاہدہ سے ثابت
نہیں کیا، بلکہ وہی دلائل استعمال کئے ہیں جن کو حکمائے مشائین استعمال کرتے تھے، اس لئے
اس فلسفہ کے سمجھنے کے لئے فلسفہ مشائیہ سے واقف ہونا بھی ضروری ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ نہ
سمجھنا چاہئے کہ شیخ الاشراق کے فلسفہ کے تمام مسائل مذہب اسلام کے موافق اور فلسفہ مشائیہ

کے مخالف ہیں، بلکہ بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جو مذہب اسلام کے مزج مخالف ہیں، شیخ الاثریٰ کے نزدیک بھی آسمان ایک زندہ مخلوق ہے، اس میں ایک نفس مجروح پایا جاتا ہے جو اس کو حرکت دیتا ہے، وہ عدم و فساد سے محفوظ ہے، اس میں قوت شہوانیہ اور قوت غضبیہ نہیں پائی جاتی، اس نے وہ کسی جسمانی مقصد سے حرکت نہیں کرتا، بلکہ اس کا مقصد نورانی اور روحانی ہوتا ہے،

چونکہ آسمان میں نفس ناطقہ پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں حواس بھی پائے جاتے ہیں، وہ سنا بھی ہے، دیکھتا بھی ہے، سونگھتا بھی ہے، لیکن سننے کے لئے اس کو کان کی دیکھنے کے لئے آنکھ کی اور سونگھنے کے لئے ناک کی ضرورت نہیں ہوتی، حیوان اور انسان کے لئے سننے، دیکھنے اور سونگھنے کے لئے تو کان، آنکھ اور ناک کی ضرورت ہے، لیکن آسمان چونکہ ان سے اشراف ہے، اس لئے وہ ان آلات کا محتاج نہیں، اسی طرح اس میں قوت ذائقہ کا وجود نہیں، کیونکہ اس میں نشوونما نہیں پایا جاتا، اس لئے اس کو غذا کی ضرورت نہیں ہوتی،

آسمان میں آواز بھی پائی جاتی ہے، بلکہ کوئی نغمہ آسمانی نغموں سے زیادہ لذیذ نہیں ہے، گویا وہ فرشتے ہیں، جو رات دن تسبیح و تہلیل کیا کرتے ہیں، البتہ اس آواز کے لئے توجہ ہوا کی ضرورت نہیں،

دنیا میں جو کچھ ہو چکا ہے، یا ہونے والا ہے، ان سب کا علم آسمان کے نفس ناطقہ کو ہے، ان کی صورتیں اجرام فلکیہ میں منقوش ہیں، ہم کو گزشتہ واقعات کی یاد آتی ہے، ہم کو خواب میں جو کچھ نظر آتا ہے، انبیاء جو کچھ پیشگو بیان کرتے ہیں، بلکہ کماہن لوگ غیب کی جو خبریں دیتے ہیں، ان سب کا اخذ آسمان کی یہی نفس ناطقہ ہے، اور اسی بنا پر شیخ الاثریٰ نے حواس خمسہ باطنی کا انکشاف کیا ہے، کیونکہ اس کے درکات کے لئے الگ الگ حواس ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ آسمان کے نفس ناطقہ میں موجود ہوتے ہیں، اور نفس اسی کے ساتھ اتصال پیدا کر کے ان درکات کو

جمل کرتا ہے،

غرض کل آسمان ایک زندہ مخلوق میں، اور انوار عالیہ یعنی عالم مجردات کا اثر ان پر ستاروں کے ذریعہ سے پڑتا ہے، اور انہی کے ذریعہ سے قوائے جسمانیہ حرکت میں آتے ہیں، گویا آسمان ایک جسم ہے، یہ ستارے اس جسم کا قلب ہیں، اس لئے جس طرح قلب کے ذریعہ سے تمام جسم میں خون پہنچتا ہے، اسی طرح ستاروں کے ذریعہ سے آسمان دنیا پر اپنا اثر ڈالتا ہے، سب بڑا ستارہ سورج ہے، اس لئے تمام مرکبات عنصریہ مثلاً نباتات، حیوانات، معدنیات اور انسان وغیرہ اسی کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، وہ آسمان بلکہ کل عالم جسمانی کا بادشاہ ہے، اس لئے اشرافیہ کے مذہب میں اس کی تعظیم واجب ہے، دنیا کا تمام کارخانہ حرکت اور حرارت سے چل رہا ہے، اور حکماء اشرافیہ کے نزدیک حرکت اور حرارت صرف نور جوہری یا نور عرضی سے پیدا ہوتی ہیں، آسمان اور انسان میں جو حرکت ارادی پانی جاتی ہے، اس کا سبب نور جوہری یعنی نفس نامی ہے، زمین سے جو بخارات اٹھتے ہیں ان کا سبب نور عرضی یعنی آفتاب کی شعاعیں ہیں، جو پہلے حرارت پیدا کرتی ہیں، پھر اس حرارت سے حرکت پیدا ہوتی ہے، جو اس کو اوپر کی جانب لے جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نور حرکت اور حرارت کی علت ہے، اور عالم کائنات میں بالذات وبالواسطہ نور ہی نور کی حکومت ہے، حرکت اور حرارت نور سے پیدا ہوتی ہیں اور ہم میں جو قوت شہوانیہ اور قوت غضبیہ پائی جاتی ہے، اس کا منبع حرارت ہے، اور حرکت سے ان کے افعال وجود میں آتے ہیں، اسی طرح جنگ و جدل، مجاہدت و مہاشہرت سب کی سب حرارت اور حرکت کا نام ہے، اور چونکہ آگ میں یہ دونوں اوصاف اور عناصر سے زیادہ پائے جاتے ہیں، اس لئے وہ مبادی مجردہ اور نفس انسانی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے، مبادی مجردہ سے تو اس کو نورانیت کی وجہ سے مشابہت حاصل ہو اور نفس انسانی سے اس کو گونا گونا گونہ مشابہت حاصل ہو، ایک تو وہ نفس کی طرح نورانی ہے، مخلوق ہے، عقل کا فیض ہے، جسم سے تعلق رکھتی ہے، اور تمام عناصر

پر غالب ہے، بہت علو کی طالب ہو دوسرے یہ کہ جس طرح نفس عالم ارواح کو روشن کرتا ہے اسی طرح آگ عالم اجسام کو روشن کرتی ہے، اس کے علاوہ خدا نے بہت سے عالم پیدا کئے ہیں اور ہر عالم میں اپنا ایک خلیفہ مقرر کیا ہے، عالم عقول میں عقل اول، عالم افلاک میں ستارے اور ان کے نفس، مائطہ عالم عناصر میں نفوس بشریہ اور ستاروں کی شعاعیں اور آگ بالخصوص رات کی تاریکی میں اس کے خلیفہ ہیں، یعنی ان کی اصلاح و تدبیر کرتی ہیں، لیکن اس دنیا کی تدبیر نفوس بشریہ سے ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے انسان تمام علوم و فنون، صنعت و حرفت کا استنباط کرتا ہے، یہ خلافت کبریٰ ہے، جو انبیاء کے نفوس کا ملکہ کو حاصل ہوتی ہے، لیکن اس کے علاوہ ایک خلافت صغریٰ بھی ہے اور وہ آگ سے تعلق رکھتی ہے، کیونکہ تاریک راتوں میں وہ انوار علویہ اور ستاروں کی شعاعوں کی قائم مقامی کرتی ہے، غذا اور خام چیزوں کو پختہ کرتی ہے، اس نے اس کو بھی خلافت یک گو نہ تعلق ہے، لیکن یہ خلافت صغریٰ ہے اسی کو ایرانیوں نے قدیم زمانے میں اسکی پرستش کی ہے،

تسلیمین اسلام عالم کو حادث مانتے ہیں، لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک عالم قدیم ہے، یعنی عقول افلاک، ان کے نفوس، اور عناصر اربعہ سب کے سب قدیم ہیں، زمانہ ازلی وابدی ہے، آسمان کے ساتھ آسمان کی حرکت بھی قدیم ہے، اور وہ ایک پاکیزہ مقصد کے حاصل کرنے کے لئے حرکت کرتا ہے، شیخ الاشراق تراخی کے قائل نہیں، لیکن وہ اس کا انکار بھی نہیں کرتے، کیونکہ اس مسئلہ میں فریقین کے دلائل تسلی بخش نہیں ہیں،

ابن رشد

ولادت ۵۲۰ و وفات ۵۹۵ھ

قدیم زمانے میں ابن رشد جس قدر گناہ تھا، اسی قدر اس نے اس زمانے میں شہرت حاصل کی تھی۔ حکماء و اطباء کے حالات میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں، ان میں جمال الدین قسطلی نے اخبار الحکماء میں جو تعظیم بہتھی نے تہ عنوان الحکماء میں اور شہر زوری نے تاریخ الحکماء میں اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔ ابن خلدون اور صفدی نے بھی اس کا نام نہیں لیا، البتہ طبقات الاطباء و دوم، الدیباچ المذہب تکلمہ ابن الابار اندلسی ذیل التکلمہ، الانصاری المراكشي، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، کتاب بعبرین غیر للذہبی، نفح الطیب، مراۃ الجنان یا نفی اور شذرات المذہب میں اس کے حالات کسی قدر ملتے ہیں، لیکن ان میں بھی وہ جامعیت و تفصیل نہیں پائی جاتی، جو ابن رشد کے شایان شان ہو، یہی وجہ ہے کہ اس کے سوانح حیات میں ایک خاص قابل بحث مسئلہ یہ پیدا ہو گیا ہے کہ باوجود اس فضل و کمال کے وہ مشرق میں اس قدر گناہ کیوں رہا؟ لیکن موجودہ زمانے کے مصنفین نے یہ کمی پوری کر دی ہے، اور چونکہ ابن رشد نے مشرق سے زیادہ مغرب میں شہرت حاصل کی ہے، اس لئے سب سے پہلے مغربی مصنفین نے اس کی طرف توجہ کی، اور فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے

اس کے حالات و فلسفہ پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا ترجمہ انگریزی میں حیدر آباد میں کیا گیا اور ۱۹۱۲ء میں سکندر آباد کے سکسری مطبع سے شائع ہوا، اس کے بعد ۱۹۲۹ء میں دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا، رینان کی کتاب نے عربی دانوں کو بھی اس پر متوجہ کیا، اوپر روت کے دو عیسائی عالموں نے مشامیر عرب کے حالات میں ایک کتاب آثار الادھاء کے نام سے لکھی، اور اس میں ابن رشد کا مفصل تذکرہ کیا، فرح انطون اوٹیرا جامعہ نے ابن رشد و فلسفہ کے نام سے عربی زبان میں ایک مستقل کتاب لکھی، جو رینان کی کتاب کا مکمل خلاصہ ہے، حال میں فلاسفۃ الاسلام فی المشرق و المغرب کے نام سے محمد طفی جمہ نے ایک کتاب مسلمان فلاسفہ کے حال میں لکھی ہے جس میں ابن رشد کا مبسوط تذکرہ ہے، اور دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کر دیا ہے۔

فرنجی، انگریزی اور عربی کے علاوہ اردو میں بھی ابن رشد کے متعلق کافی سرمایہ معلومات جمع ہو گیا ہے، غالباً سب سے پہلے اردو زبان میں نواب عابد الملک مولوی سید حسین بلگرامی نے ابن رشد پر ایک مستقل مضمون لکھا جو ان کے مجموعہ مضامین میں شامل ہے، اس کے بعد مولانا یحییٰ مرحوم نے انہوں میں ابن رشد کے حالات میں ایک طویل مضمون لکھا، ان سب کے بعد مولوی محمد یونس نصاریٰ مرحوم فرنگی مٹھی نے ابن رشد کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جو ۱۳۲۲ھ میں دارالمنصفین سے شائع ہوئی، رینان کی کتاب اور فلاسفۃ الاسلام کے ترجمے ان کے علاوہ ہیں،

ان محققانہ مضامین اور ان محققانہ کتابوں کی موجودگی میں ابن رشد کے متعلق جدید معلومات کا اضافہ کرنا ناممکن ہے، البتہ ان میں بہت سی غیر ضروری، غیر متعلق اور غیر دلچسپ باتیں شامل ہو گئی ہیں، اس نے اگر ان کو حذف کر دیا جائے، تو ابن رشد کے حالات گوادہ کے کاغذ سے ان سے مختلف نہ ہوں، لیکن صورتہ ان سے بہت کچھ مختلف ہوں گے، اور ہم اسی حیثیت سے ابن رشد کے حالات

لکھتے ہیں لیکن بہر حال ہم جو کچھ لکھیں گے، اس کی حیثیت تلخیص سے زیادہ نہ ہوگی،

نام نسب خاندان ابو الولید کنیت حفید لقب اور محمد نام ہے، پورا سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن احمد

بن محمد بن احمد بن محمد بن رشد ابن رشد کے باپ احمد کا حال اسلامی تذکروں سے صرف اس قدر

معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ذی علم شخص تھے، اور ابن رشد نے موصاف انہی سے پڑھی تھی، اور اسکو

حفظ یاد کیا تھا، ابن رشد کے دادا محمد نے بہت زیادہ شہرت حاصل کی، وہ ۵۳۵ھ میں پیدا ہوئے

اور ابو جعفر بن زرق سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور جبانی ابو عبد اللہ بن فرج ابو مروان بن سراج ابن

ابو العافیہ جو ہری سے حدیث سنیں، اور غازی نے ان کو حدیث کی سند دی،

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے خود درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، چنانچہ قاضی

عباس بن جسیہ شخص ان کے شاگرد ہیں، انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک ضخیم کتاب کتاب البیان

بتفصیل لمافی المستخرج من التوجیہ بتفصیل تقریباً ۱۰ جلدوں میں ہے، ان کی ایک کتاب کا نام کتاب

المقدمات لاوائل کتاب لدونہ ہے، اور انھوں نے طحاوی کی شکل الآثار کی تہذیب کی ہے، غرض

وہ اندلس اور مغرب کے بہت بڑے فقیہ تھے، اور لوگ مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے،

علم و عمل کے ساتھ مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے بھی ان کا پایہ نہایت بلند تھا، حضور و سفرو و زون

حالتوں میں ہمیشہ جمعہ کا روزہ رکھتے تھے، نہایت باحیا کم سخن، اور پاکباز تھے، شای دربار میں خاص

۱۰۵۲ھ الہیاباج المذہب میں ۲۸۴ھ ایضا ۲۸۴ھ الہیاباج المذہب میں ہے، مولدہ فی شوال ۱۰۵۲ھ

داربہ لیکن یہ کاتر کی غلطی ہے جس نے خمیس کو خمس کر دیا ہے، شذرات المذہب جلد ۱ ص ۱۶۲ میں صاف

صاف تصحیح ہے کہ انھوں نے ستر سال کی عمر میں ۵۲۵ھ میں وفات پائی، اور یہ عمر اسی وقت صحیح ہو سکتی

ہے، جب ان کی ولادت ۵۳۵ھ میں تسلیم کی جائے، ورنہ اگر ان کی ولادت ۵۳۵ھ میں تسلیم کی جائے تو

ان کی عمر وفات کے وقت ۵۵ سال کی ہوگی،

اعزاز رکھتے تھے، چنانچہ ۱۱۵۵ھ بن قرطبہ کے قاضی مقرر ہوئے، لیکن قرطبہ میں ایک شورش کے سلسلے میں
 ۱۱۵۵ھ میں قضاوت سے استعفار دیدیا، قاضی ہونے کے ساتھ جامع مسجد کے امام بھی تھے، انھوں
 نے ۱۱۵۲ھ میں وفات پائی، اور مقبرہ عباس میں مدفون ہوئے، اور ان کے بیٹے قاسم نے نماز جنازہ
 پڑھائی، اور ایک بہت بڑی جماعت ان کے جنازے میں شریک ہوئی،

اس وقت محمد بن رشد کی کوئی مطبوعہ تصنیف موجود نہیں ہے، البتہ قرطبہ کی جامع مسجد کے
 امام ابن النران (یا ابن ورائی) نے ان کے فتودن کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے، جس کا ایک نسخہ اسپین
 کی ایک خانقاہ سنٹ وکٹرین تھا، اور اب پیرس کے شاہی کتب خانے میں موجود ہے، اس مجموعہ فتویٰ
 کے متعلق رینان نے لکھا ہے کہ

”فلسفہ کا تعلق جو مذہب سے ہے، اس کی جھلک ان فتودن میں بھی دکھائی دیتی
 ہے، اور اس عجیب و غریب کتاب کے بعض صفحوں پر خود ابن رشد کے خیالات کے آئینہ ہیں
 نظر آتے ہیں۔“

رینان کے اس خیال کی تصدیق اسلامی تصنیفات سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ الدیبا ج المذہب
 میں محمد بن رشد کے حال میں لکھا ہے کہ وہ محض روایت پرست نہ تھے، بلکہ روایت سے زیادہ ان میں
 روایت پائی جاتی ہے، ”عقل و روایت کا یہی درجہ ہے، جو ابن رشد نے اپنے دادا سے پایا تھا،
 محمد بن رشد کے فضل و کمال نے اندلس میں ابن رشد کے خاندان کو علی“
 مذہبی حیثیت سے نہایت معزز بنا دیا تھا، چنانچہ الدیبا ج المذہب میں ان کے حال میں لکھا ہے،
 مقدماً عند امیر المسلمین وہ بادشاہ کے نزدیک نہایت معزز تھے۔

۱۱۵۵ھ الدیبا ج المذہب ص ۲۶۸ و ۲۶۹ ۱۱۵۵ھ ابن رشد و فلسفہ لفرح انطون ص ۸ و ۱۱

ص ۱۲ ۱۱۵۵ھ ایضاً ص ۱۳

اور ان کی عمر بھر کھاتے امور میں ان پر

عظیم المنزلۃ منعملاً فی العطاء

اعتماد کیا جاتا تھا۔

ایاہ حیاتہ

ان کی عمر بھر لوگ فقہ چل کرنے کے لئے

والیہ کانت الرحلة للتفقه من

ان کے پاس اندلس کے اطراف و جوانب

اقطار | لاخذ لسامدة حیاة

سے آتے تھے،

لیکن نسلی اور قومی اعزاز کے کاف سے ابن رشد کا خاندان مشتبہ لگا ہون سے دیکھا جاتا ہے
اندلس میں عرب کے لوگ اس کثرت سے آباد ہو گئے تھے کہ وہ نجد و حجاز کا ایک ٹکڑا بن گیا تھا،
لیکن تاریخوں اور تذکروں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن رشد کا خاندان عرب کے کس قبیلہ سے تعلق رکھتا
تھا، اس بنا پر زمانہ حال کے بعض مورخین اس کو نو مسلم یہودی خاندان کا ایک فرد سمجھتے ہیں، اگرچہ
کسی تاریخی روایت سے اسکی تصدیق نہیں ہوتی تاہم اس کے قیاسی دلائل حسب ذیل ہیں
۱۔ ابن رشد پر جب شاہی عتاب نازل ہوا تو بعض لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس
سلسلہ نسب یہودیوں سے ملتا ہے، اندلس میں جو عربی قبائل موجود ہیں ان میں ابن رشد کا
خاندانی اور نسبی تعلق کسی سے نہیں ہے، اسی مناسبت کی بنا پر اس کو یسارہ بن جلاوطن
کیا گیا، جو قرطبہ کے قریب یہودیوں کی ایک چھوٹی سی بستی تھی لیکن ابن رشد کے ساتھ، او
جو لوگ جلاوطن کیے گئے، ان کو دوسرے دوسرے مقامات میں بھیج دیا گیا، لیکن اولاً تو یہ اس کے
دشمنوں کی شہادت ہی جو قابل اعتبار نہیں، چنانچہ ربیان لکھتا ہے کہ

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دشمنوں نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ لوگوں میں

اسے یہودی نسل مشہور کریں۔

۱۔ ربیان صفحہ ۲۸

دوسرے یہ کہ ابن رشد کو جس وقت یسائے میں جلاوطن کیا گیا ہے، اس وقت وہاں یہودی آباد
 نہ تھے، چنانچہ طبقات الاطباء میں جہاں ابن رشد کی جلاوطنی کا ذکر کیا ہے، اصناف تصریح کی ہے
 وکانت ادلا للیہود، یسائے اس سے پہلے یہودیوں کی بستی تھی

تیسرے یہ کہ اگر اس بستی میں یہود آباد بھی ہوں تو اس سے صرف ابن رشد کی مزید تذلیل
 و تحقیر مقصود تھی، کیونکہ خلیفہ منصور یہودیوں سے بہت زیادہ بغض رکھتا تھا، اس نے اس نے ابن رشد
 کو ان کی بستی میں اس نے جلاوطن کیا کہ اس کی نرا میں اور بھی زیادہ تشدد پیدا ہو جائے، چنانچہ محمد لطفی
 جمعۃ ارنج فلاسفۃ الاسلام میں لکھتے ہیں،

”اس بستی میں ابن رشد کی جلاوطنی نرا میں ایک تشدد یافتہ دین ایک قسم کا اضافہ
 تھی، کیونکہ خلیفہ منصور جس نے اس کو جلاوطن کیا تھا، یہودیوں سے بغض رکھتا تھا،
 لیکن ابن رشد کے بعض دشمنوں نے اس سے فائدہ اٹھایا، اور یہ مشہور کیا کہ منصور
 نے اس فلسفی کو اس کے خاندان کی طرف لوٹا دیا، اور اس کی قوم کی بستی میں اس کو
 جلاوطن کیا، کیونکہ اس کا سلسلہ نسب بنو اسرائیل سے ملتا ہے، اور اندلس کے قبائل
 اس کا کوئی نسبی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔“

۲۔ ابن رشد یہودیوں میں نہایت قدرو منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، چنانچہ موسیٰ
 ابن ہیمون وغیرہ نے عبرانی زبان میں سب سے پہلے اس کی کتابوں کا ترجمہ کیا، اور انہی نے اس کی
 کتابوں کو محفوظ رکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ فلسفی قومی عصبیت کا نتیجہ تھی، لیکن یہ بھی کوئی
 قومی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کو حسن اتفاق پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ابن رشد فلسفی اور طبیب تھا، اور اسپین میں تمام فلاسفہ اور اطباء یہودی یا عیسائی خاندان

سلسلہ ارنج فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۵ ملحقہ ارنج فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۶

تھے، لیکن یہ کلیۃً بالکل غلط ہے۔ اسپین میں یہودی اور عیسائی فلاسفہ و اطباء کی ایک محدود جماعت
 ضرور موجود تھی لیکن اس کے ساتھ مسلمان فلاسفہ و اطباء کا ایک گروہ بھی موجود تھا، جن میں ابو بکر بن زکریا
 بن یونس اور ابن باجہ خاص عربی نسل تھے،

۴۔ کوئی مورخ ابن رشد کے خاندان کا حال نہیں بتاتا، حالانکہ عرب کا ایک مشہور خاندان
 چھپا نہیں رہ سکتا تھا، اس میں شبہ نہیں ہے کہ اندلس میں عربی قبائل کے لوگ بہ کثرت آباد ہو گئے
 تھے، اور ابتر، ابن انھون نے اپنے قبائلی انتساب کی بنا پر اپنے الگ الگ فرقے قائم کر رکھے تھے
 اس فرقہ بندی کی وجہ سے ان میں باہم جنگ و جدال قائم رہتی تھی،

۱۰۰۰۔ ان میں قحطانی اور عدنانی قبائل کی تعداد اندلس میں بہت زیادہ تھی، اور ان لوگوں میں
 مشرق میں ہمیشہ جنگ و جدال قائم رہتی تھی، اور اندلس میں بھی اسی نوعی عصبیت کی بنا پر وہ
 ہمیشہ مصروف پیکار رہتے تھے، اس بنا پر منصور بن ابی عامر نے جب ہشام کو بے دخل کر کے خود
 شاہانہ اقتدار حاصل کر لیا، تو ان خوزیریوں کے انسداد کے لئے اس نے قبائل کے انسداد کے طریقے
 کو بالکل بند کر دیا، اسلئے ان فرقہ وارانہ رواجوں کا خاتمہ ہو گیا،

منصور بن ابی عامر نے ۳۹۲ھ میں وفات پائی ہے اور ابن رشد ۵۲۰ھ میں پیدا ہوا ہے
 اس لئے اس طویل مدت میں عرب کی یہ امتیازی خصوصیت کہ وہ اپنے آپ کو قبائل کی طرف
 منسوب کرتے تھے، بالکل مٹ گئی تھی، اور قیاس غالب یہ ہے کہ اسی زمانہ میں اندلس میں ابن رشد
 کے خاندان کا حال پردہ خفا میں رہ گیا،

اسی کے ساتھ یہ کہنا بھی یقینی طور پر صحیح نہیں ہے کہ کوئی مورخ ابن رشد کے خاندان کا حال

نہیں بتاتا، مگر نے نفح الطیب میں لکھا ہے کہ جو لوگ قبیلہ کنانہ کی طرف منسوب ہیں، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور زیادہ تر یہ لوگ طلیطلہ میں آباد ہیں، اور قاضی ابوالولید انہی لوگوں کی طرف منسوب ہیں، اگر قاضی ابوالولید سے ابن رشد کے دادا محمد یا خود ابن رشد مراد ہیں تو ان کے عربی النسل ہونے کا اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ ابن رشد اول اول جب یوسف بن عبدالمومن کی خدمت میں حاضر ہوا، تو ابن طفیل نے اس کے تعارف میں سب سے پہلے اس کے خاندان اور آباؤ اجداد کی تعریف کی، ابن طفیل خود عربی النسل تھا، اس نے اگر ابن رشد کا خاندان نو مسلم یہودی ہوتا، تو وہ اس کے خاندان کی تعریف نہ کرتا، رینان نے بھی ابن رشد کو عربی النسل تسلیم کیا اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ

”عمدہ قضا جس پر یہ اور اس کے باپ اور دادا مورتھے، ایسا اہم ہوتا تھا، جس پر

صرف اسلامی قدیم خاندان کے لوگ مقرر ہوا کرتے تھے،

اگرچہ رینان کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے، کہ امام ابوحنیفہ جو فقہ حنفی کے بانی ہیں،

نو مسلم خاندان سے تھے، اور مشہور ان کو عمدرہ تقار بھی دیتا تھا، لیکن انھوں نے خود اس کو نامنطوق

کیا، لیکن اولاً تو خود ابن رشد اور اس کے آباؤ اجداد اور امام ابوحنیفہ کی حیثیت میں نمایان فرق ہے،

دوسرے امام ابوحنیفہ مجوسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اور عباسیوں کی سلطنت کا مایہ خیر سی

مجوسی تھے، لیکن یہودی اسلامی سلطنتوں میں ہمیشہ ذلیل و خوار رہے، بالخصوص موحدین کی

سلطنت میں اور بھی زیادہ متبغض تھے، اس لئے اگر ابن رشد ایک نو مسلم یہودی خاندان کا فرد ہوتا، تو وہ

اس سلطنت میں کبھی اس قدر اعزاز نہ حاصل کر سکتا،

نفح الطیب جلد اول ص ۱۳۶، المعجب فی تحف اخبار المغرب ص ۱۱۶،

۳۵ رینان ص ۳۹،

ولادت | بہر حال ابن رشد عربی النسل ہو یا نہ ہو لیکن اس کے دادا کے زمانے میں اس کے خاندان نے
اندلس میں نمایاں اعزاز و امتیاز حاصل کر لیا تھا، اور وہ اسی ممتاز خاندان میں اپنے دادا کی وفات سے
ایک ماہ پیشتر ۵۲۵ھ میں پیدا ہوا، الدیاج المذہب اور شذرات المذہب میں اس کا یہی سال
ولادت مذکور ہے، لیکن عبد الواحد مراکشی نے المعجب فی تلخیص اخبار المغرب میں لکھا ہے کہ اُس نے
۵۹۴ھ ہجری کے اخیر میں انٹی سال کی عمر میں وفات پائی، اور مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی مغل
لکھتے ہیں کہ

عبد الواحد مراکشی کی روایت یہ ہے کہ جب ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۷ھ میں اس

کی وفات ہوئی ہے، تو اس وقت یہ حساب ۵۹۵ھ قمری وہ پورے ۸۰ برس کا تھا،
لیکن اولاً تو اس نے اس کا سال وفات ۵۹۴ھ لکھا ہے، دوسرے یہ کہیں نہیں لکھا ہے
کہ وہ حساب سنہ قمری پورے ۸۰ سال کا تھا، لیکن بہر حال انھوں نے نتیجہ نکالا ہے کہ اس روایت
کے مطابق وہ ۵۱۴ھ میں پیدا ہوا،

ابن رشد کے تذکرہ نویسوں میں کسی نے یہ نہیں لکھا ہے کہ وفات کے وقت اس کی عمر کیا
تھی، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ ابن رشد نے ۵۹۵ھ کے آغاز میں طویل عمر
میں وفات پائی، لیکن چونکہ متفقہ طور پر اس کا سال ولادت ۵۲۵ھ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لئے
فرج انطون نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وفات کے وقت اس کا سن ۷۰ سال کا تھا، اور علامہ
شہابی مرحوم نے بھی اسی کی تقلید کی ہے،

تعلیم | ابن رشد نے مختلف علوم مثلاً فقہ، حدیث، اخلاقیات، ادب، طب، اور فلسفہ میں کمال
پیدا کیا تھا، لیکن موجودہ تذکروں سے یہ پتہ چلا نہ سکتا ہے کہ اس نے ان علوم کی تعلیم کس ترتیب

۱۔ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۳۵ ۲۔ فرج انطون ص ۷۲

سے حاصل کی۔ صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے باپ ابو القاسم سے حدیث کی روایت کی اور ان کی خدمت میں موطا کو حفظ یاد کیا، فقہ کی تعلیم ابو القاسم بن بشکوال ابو مردان بن مسرة، ابو بکر بن سمعون، ابو جعفر بن عبد لغزیز ابو عبد اللہ المازنی اور حافظ ابو محمد بن زرق سے حاصل کی، مولوی محمد یونس صاحب مرحوم فرنگی محلی نے اوپر کے اور تمام بزرگوں کا نام لکھ کر لکھا ہے کہ ابن رشد نے ان بزرگوں سے حدیث کی، اور حافظ ابو محمد بن زرق سے فقہ کی تکمیل کی، اور الدیبا ج المذہب ص ۲۸۴ کا حوالہ دیا ہے علامہ شبلی مرحوم نے بھی اپنے مضمون میں ہی لکھا ہے لیکن الدیبا ج المذہب میں حافظ ابو محمد بن زرق کا سرے سے نام ہی مذکور نہیں ہے، اور اوپر کے جن بزرگوں کا نام مذکور ہے ان کی نسبت عاف تصریح ہے کہ ابن رشد نے ان سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

حدیث اور فقہ کے ساتھ اس نے اصول علم کلام اور علوم ادبیہ کی تعلیم بھی حاصل کی، لیکن ان علوم میں اس کے اساتذہ کا حال معلوم نہیں ہے تاہم اس نے ان علوم کو نہایت شوق و محبت سے پڑھا تھا۔ بالخصوص علم ادب میں اس کو متنی اور ابوتام کے اشعار از بر یاد تھے، علم طب کی تعلیم اس نے ابو مردان بن حزبول اور ابو جعفر بن ہارون ترجانی سے حاصل کی، جو شہید کربے والا تھا، اور وہ ان کے اعیان میں گنا جاتا تھا اور علوم حکمیہ میں کمال رکھتا تھا، اور اسلئے وغیرہ حکماء، متقدمین کی کتابوں کا بڑا ماہر تھا، ابو بکر بن عربی سے علم حدیث کی تعلیم حاصل کی تھی، اور یوسف بن عبد الوہاب کے دربار میں طبی خدمت پر مامور تھا، ابن رشد کے طب کے علاوہ اس سے علوم حکمیہ کی تعلیم بھی حاصل کی تھی۔

ابن رشد کے اساتذہ میں ابن باجہ بھی شامل ہے لیکن یورپ میں مورخین اس کو تسلیم نہیں کرتے،

الذیبا ج المذہب ص ۲۸۴ سے طبقات الاطباء جلد دوم ص ۵، الذیبا ج المذہب ص ۲۸۵ سے

ایضاً ص ۲۸۵ سے طبقات الاطباء جلد دوم ص ۵،

چنانچہ رینان لکھتا ہے،

”لیکن باوجود ابن سید کے اس قول کے یہ غیر ممکن نظر آتا ہے کہ ابن رشد نے ابن باجہ سے بھی کچھ سبق حاصل کئے ہوں جس کا انتقال ۱۱۳۵ء میں ہو گیا تھا، یہ ممکن ہے کہ دونوں کی راپون میں جو توار و نظر آتا ہے، اور ابن رشد اس بڑے شخص کی نسبت جس غفلت و غزت سے کلام کرتا ہے، اس وجہ سے آخر الذکر کو اس کا شاگرد کہا جاتا ہو۔“

فرح انطون نے بھی رینان کی تقلید کی ہے، اور لکھا ہے کہ

”بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے ابن باجہ سے بھی تعلیم حاصل کی اور ابن رشد سے پہلے اندلس کا ب سے پہلے فلسفی تھا، لیکن یہ ثابت نہیں ہے، اور اس کے سوا اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ابن رشد اپنی کتابوں میں اس فلسفی کا ذکر نہایت عزت سے کرتا ہو۔“

لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ اس ادب و احترام کے سوا اس کی کوئی اور دلیل نہیں ہے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں صاف تصریح کی ہے کہ ابن رشد ابن باجہ کا شاگرد تھا، لیکن ابن باجہ فلسفہ کے ساتھ ادب، عربی، اور طب میں بھی کامل مہارت رکھتا تھا، اور اس کے ساتھ حافظ قرآن بھی تھا، اور علامہ ابن ابی اصیبعہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ وہ ان علوم میں سے کس علم میں ابن رشد کا استاد تھا، لیکن چونکہ وہ فلسفیانہ علوم میں زیادہ شہرت رکھتا تھا، اس لئے یہ خیال قیاس کر لیا گیا کہ اس نے ابن باجہ سے فلسفیانہ علوم حاصل کئے تھے، چنانچہ علامہ شبلی رحوم اپنے مضمون میں لکھتے ہیں :-

”معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کو ابتدائے تحصیل ہی میں فلسفہ کا شوق پیدا ہو گیا تھا، اور

ابن اصیبعہ نے ابن باجہ کے حوالہ میں لکھا ہے کہ ابن رشد نے اس کی شاگردی کی ہے، ابن باجہ نے

۱۱۳۵ء رینان ص ۱۲-۱۶، ۱۷ فرح انطون ص ۹، ۱۰ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۶۳

۳۳ھ میں وفات پائی، اور ابن رشد ۵۲۰ھ میں پیدا ہوا، تھا، اس بنا پر ابن باجہ

کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر صرف ۱۳ برس کی تھی

لیکن جو لوگ ابن رشد اور ابن باجہ کی شاگردی اور استادی کے تعلق کو مشتبہ لگا ہوں

دیکھتے ہیں، وہ اسی بنا پر اس کو ناممکن سمجھتے ہیں کہ یہ سن فلسفہ جیسے دقیق علم کی تعلیم کے لئے موزوں

نہیں ہے، چنانچہ محمد لطفی جمہ تارخ فلاسفۃ الاسلام میں لکھتے ہیں کہ

”کہا جاتا ہے کہ ابن رشد نے علوم حکمت ابن باجہ سے حاصل کئے لیکن یہ قول ضعیف

ہے، کیونکہ ابن باجہ کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر بارہ سال کی تھی، اس لئے کہ ابن

رشد ۱۱۲۶ھ میں پیدا ہوا، اور ابن باجہ نے ۱۱۳۸ھ میں وفات پائی، اور یہ سن فلسفہ

کی تعلیم کے لئے موزوں نہیں ہے، ممکن ہے کہ ابن رشد ان ممتاز لوگوں میں ہو جن کی ذہانت

ابتداء سے عمر ہی میں ظاہر ہو جاتی ہے، پھر بھی یہ ایک فرضی اور ظنی بات ہے

لیکن ابن باجہ جیسا کہ اوپر گزرا طب و فلسفہ کے علاوہ علوم ادبیہ کا بھی ماہر تھا، اس لئے

اگر اس کو ان علوم میں ابن رشد کا استاد تسلیم کر لیا جائے، تو یہ استبعاد دور ہو جاتا ہے، چنانچہ خود

محمد لطفی جمہ اس کے بعد لکھتے ہیں،

”یہ یقینی ہے کہ ابن باجہ ابن رشد کے گھر آیا جاتا کرتا تھا، اس لئے اگر اس نے اس بچے سے

بات چیت کر لی ہو یا اس سے کوئی سبق یا کوئی قصیدہ سُن لیا ہو، تو یہ کوئی مستبعد بات نہیں

ہے، یہ واقعہ یا اس قسم کے جو واقعات بار بار پیش آئے، وہ اس کی طرف ابن رشد کے منسوب

ہو جانے کا سبب ہو گئے۔“

لہذا مذہ | ابن رشد نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد خود درس دینا شروع کیا، اور متعدد لوگوں نے

اسے ضمیمات الاہم جلد دوم ص ۳۲۷ کے تارخ خلاصۃ الاسلام ص ۱۱۹

اس سے تعلیم حاصل کی، ان میں ابو بکر بن جہور، ابو محمد بن حوط اللہ، اور ابو الحسن سہل بن مالک کا نام
 الدیبا ج المذہب میں مذکور ہے جنہوں نے اس سے حدیث سنی، ان کے علاوہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام
 میں ابو عبد اللہ دہلوی، ابو جعفر احمد بن سابق کا نام بھی لیا ہے، جنہوں نے اس سے طب کی تعلیم حاصل
 کی، اس کے ایک شاگرد ابو القاسم طلیسان بھی ہیں، اس کا ایک شاگرد ابو بکر بندود بن یحییٰ انطربی
 بھی ہے۔

عہدہ قضا اور شاہی دربار | یہ مسلم ہے کہ ابن رشد کا عروج موحدین کی سلطنت میں ہوا، اور موحدین
 کے تعلقات کا پہلا فرمانروا عبدالمومن ہے جس نے ۵۴۵ھ تک حکومت کی

مورخین دور جدید متفق اللفظ ہیں کہ فرمانروایان موحدین میں سب سے پہلے اس نے فلسفیانہ علوم
 کی طرف توجہ کی، اور اس کے دربار میں اس دور کے مشہور فلسفی مثلاً ابن زہرا، ابن باجہ، ابن طفیل اور
 ابن رشد جمع ہو گئے، عبدالمومن کے دربار میں ابن رشد کی رسانی کا سلسلہ اس طرح شروع ہوا
 کہ عبدالمومن سے پہلے اندلس میں تعلیم صرف مسجدوں میں ہوتی تھی لیکن عبدالمومن نے مدارس قائم
 کئے، اور اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اس نے ۵۴۵ھ مطابق ۱۱۵۰ء میں ابن رشد کو مراکش
 میں طلب کیا اس وقت ابن رشد ہنیت کے بعض مسائل کی تحقیقات میں مصروف تھا، اس طلبی پر ابن رشد
 مراکش گئے اور وہاں بھی یہ سلسلہ تحقیقات جاری رہا، چنانچہ ابن رشد نے خود اس واقعہ کو ارسطو
 کی ایک کتاب کی شرح میں بیان کیا ہے، مولوی محمد یونس فرنگی غلی نے جہاں اس واقعہ کو نقل کیا ہے
 کا ندھی کی تاریخ اسپین جلد ۲ کا حوالہ دیا ہے، اور یہ بیان نے اجمالاً اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے
 اور اس صدی کے حکماء ابن زہرا، ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد اس کے دربار کے ہست
 ذی رسوخ لوگوں میں سے تھے، ۵۴۵ھ مطابق ۱۱۵۰ء میں ابن رشد کو ہم مراکش میں دیکھتے

۱۲۵۰ء الدیبا ج المذہب ص ۲۸۵ ۱۲۵۰ء تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۲۰ ۱۲۵۰ء المعجب فی عجائب الخلق ص ۱۲۵
 ص ۱۲۵، ۱۲۵۰ء فرج الطول ص ۱۲۵

ہیں جہاں وہ ٹپی در سگاہوں کی بابت عبدالمومن کی تحریکات کی تائید کر رہا ہے اور ساتھ
 ہی ساتھ اپنے مشاغل استعارہ بنی، و مشاہدات فلکی سے بھی غافل نہیں رہتے۔

علامہ شبلی مرحوم اس پر اس قدر اور اضافہ کرتے ہیں کہ

ابن رشد کی دیانت اور کمالات ٹپی کا حال جب اس کو معلوم ہوا تو دربار میں بلا کر
 اپنے خاص ندیوں میں شامل کر لیا اور قضا کی خدمت بھی بحال رہنے دی۔ ۵۴ھ
 میں جب کہ اس کی عمر ۲۴ برس کی تھی، وہ قاضی القضاۃ مقرر ہوا اپنی اندلس سے دے کر
 مراکو تک کے کل علاقے اس کے قضا کے حدود میں آ گئے۔

لیکن قدیم اسلامی تذکروں اور تاریخوں میں ان واقعات کا مطلق ذکر نہیں ہے اور ان حکمران
 میں جو عبدالمومن کے دربار میں بادسوخ لوگوں میں شمار کئے گئے ہیں، ہم کو صرف ایک ابومردان عبد
 بن ابی العلاء زہر کا نام ملتا ہے جس کے حالات میں علامہ ابن ابی اصیہ طبقات الاطباء میں لکھتے ہیں،
 ”جب عبدالمومن منتقل فرما زودا ہوا، تو اس نے اہل علم کو مقرب بارگاہ بنایا، ان کی
 عزت کی، ان پر متصل احسانات کئے، اور ابومردان عبد الملک بن زہر کو اپنے لئے مخصوص کر لیا
 اور طب میں اس پر اعتماد کیا، اور اس کی توقع سے زیادہ اس کو انعام و عطیہ دیا۔“

عبد الملک بن زہر کے علاوہ اس کے دربار میں ہم کو کسی اور طبیب یا فلسفی کا نام بہ تصریح نہیں
 ملتا، البتہ ابن رشد اور عبد الملک بن زہر میں دوستانہ تعلقات قائم تھے اور ابن رشد ہی کی درخواست
 پر اس نے ہر عضو کے الگ الگ امراض پر کتاب تیسیر لکھی تھی، چنانچہ ابن رشد نے کتاب البکیات
 کے اخیر میں خود اس کا تذکرہ کیا ہے، لیکن بائیں یہ ذاتی تعلقات تھے، درباری تعلقات سوان کو

۱۵ ترجمہ رینان ص ۲۴ ۱۶ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶۶

۱۷ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹

کوئی تعلق نہ تھا،

یورپین مورخین جیسا کہ اوپر گزرا متفق اللفظ ہیں کہ عبدالمومن نے جب مدارس قائم کئے تو ابن رشد کو ۵۲۸ھ مطابق ۱۱۳۵ء میں مراکش میں طلب کیا لیکن عبدالمومن کے جو حالات اسلامی تذکروں اور تاریخوں میں مذکور ہیں ان میں ان مدارس کے قیام کا کہیں ذکر نہیں، البتہ آئینا یقینی طور پر معلوم ہے کہ ابن رشد قرطبہ کا قاضی تھا، اور اس نے نہایت خوش اخلاقی کے ساتھ اس عہدے کے فرائض انجام دیے اور بادشاہوں کے دربار میں اعزاز حاصل کیا لیکن بائیں ہمہ عبدالمومن کے زمانے میں ہم کو اسکی فلسفیانہ شخصیت نمایان نظر نہیں آتی، اس کا اصلی عروج یوسف بن عبدالمومن کے زمانے میں ہوا جس کی علوم حکمیہ کی طرف خاص میلان تھا، اور اس نے نہایت کثرت سے فلسفیانہ کتابیں جمع کی تھیں فلسفیانہ کتابوں کے ساتھ اس نے اپنے دربار میں نہایت کثرت سے فلسفیوں کو بھی جمع کیا تھا جن میں سے زیادہ ممتاز ابن طفیل تھا، اسی ابن طفیل نے اندلس کے تمام اطراف و جوانب سے بلا کر اس کے دربار میں علماء و فضلاء کا ایک گروہ جمع کر دیا، اور یوسف بن عبدالمومن کو ان کی قدردانی کی ترغیب می آئی ابن طفیل ہی کی ترغیب سے اس کے دربار میں ابن رشد کی رہائی ہوئی، اب تک ابن رشد گناہی کی زندگی بسر کر رہا تھا، یا کم از کم اس کو فلسفیانہ حیثیت سے شہرت حاصل نہ تھی لیکن یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں پہونچ کر اس کی اصلی حیثیت نمایان ہوئی اور اس نے عزت و احترام حاصل کیا، چنانچہ عبدالمومن اسکی کشتی لکھتا ہے،

اسی وقت سے لوگوں نے اس کو جانا

فمن حیثیذ عرفوہ ونبہ

اس کی شہرت ہوئی،

قدرہ،

ابن رشد جس طریقہ سے یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں پہونچا ہے، اس کی کمینیت اس نے خود

اپنے ایک شاگرد سے اس طرح بیان کی ہے،

جب میں امیر المومنین ابو یعقوب کی خدمت میں حاضر ہوا، تو اس وقت صرف وہ اور ابو بکر بن طفیل موجود تھے، ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہ تھا، ابو بکر نے میری، میرے خاندان اور میرے اسلاف کی تعریف کرنی شروع کی، اور اس کے ساتھ ہر بانی سے ایسی باتوں کا اضافہ بھی کیا جس کا میں مستحق نہ تھا، امیر المومنین نے میرے، اور میرے باپ کے نام اور میرے نسب کے پوچھنے کے بعد سب پہلے مجھ سے اس طرح گفتگو شروع کی کہ آسمانوں کے متعلق فلسفیوں کی کیا رائے ہے؟ وہ قدیم میں یا حادث؟ مجھ پر شرم و خوف کی حالت طاری ہو گئی اس میں نے بہانے ڈھونڈنے شروع کئے، اور فلسفیانہ مشاغل سے اسکا رکھا، لیکن مجھ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ ابن طفیل نے اس سے کیا باتیں کہی ہیں، امیر المومنین میرے شرم و خوف کو سمجھ گئے اور ابن طفیل کی طرف متوجہ ہو کر اس مسئلہ پر گفتگو شروع کی، اور ارسطو، افلاطون اور تمام فلاسفہ کے اقوال بیان کئے، اور اس کے ساتھ ہی اسلام کے اعتراضات بھی بیان کئے، میں نے ان میں حفظ کی وہ کثرت دیکھی، جو ان لوگوں میں بھی موجود نہ تھی، جو صرف فلسفہ ہی کے ہو رہے تھے، وہ مجھ سے برابر بجوئی کی باتیں کرتے رہے، یہاں تک کہ جب میں نے گفتگو شروع کی، تو ان کو میرے علم کا حال معلوم ہوا، جب میں پٹا، تو مجھ کو مال، خلعت اور ایک سواری دینے کا حکم صادر فرمایا،

یوسف بن عبد المومن کے دربار میں پہنچنے کے بعد ابن رشد کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ارسطو کی کتابوں کی شرح و تلخیص ہے، لیکن یہ کارنامہ بھی ابن طفیل ہی کی تحریک کا نتیجہ ہے، چنانچہ خود ابن رشد کا بیان ہے کہ

ابو بکر بن طفیل نے مجھ کو ایک دن بلا کر کہا کہ ارسطو یا اس کے مترجمین کی عبارت میں جو خطا

سلا المنجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۶۴ - ۱۰۵

و نامواری ہے، امیر المومنین سے میں نے اس کی شکایت سنی ہے، اور وہ اس کے اغراض و مقاصد کی پیچیدگی کا تذکرہ کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ اگر ان کتابوں کو اچھی طرح سمجھ کر کوئی شخص ان کی تلخیص کر کے ان کو قریب الفہم بنا دیتا، تو لوگ سانی سے اُن سے فائدہ اٹھا سکتے، اگر تم میں اس کی طاقت ہو تو تم اس کام کو انجام دو، اور مجھے توقع ہے کہ تم اس کام سے عمدہ برآ ہو سکو گے، کیونکہ تمہاری ذہانت طباعی اور مہارت فن کا مجھ کو علم ہے، لیکن جیسا کہ تم کو معلوم ہے، میری پرانہ سالی، سرکاری کاموں کی مشغولیت اور ایسے کاموں کی طرف توجہ جو میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ اہم ہیں، مجھے اس کام کے کرنے سے روک رہی ہے، چنانچہ ارسطو کی کتابوں کی تلخیص پر مجھ کو اسی بات نے آمادہ کیا،

تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں لکھا ہے کہ غالباً یوسف بن عبدالمومن ارسطو کے فلسفہ کی تشریح و تلخیص اس نے کرانا چاہتا تھا کہ وہ مغرب میں وہی درجہ حاصل کرے، جو مشرق میں امون^{رحمہ اللہ} کو حاصل تھا۔

اسلامی تصنیفات میں اس سے زیادہ تفصیل نہیں ملتی لیکن یورپین مورخین کا بیان ہے کہ وہ یوسف بن عبدالمومن کے زمانے میں پہلے اسپیلیہ کا قاضی مقرر ہوا، پھر ۵۸۲ھ میں ابن طفیل کی وفات کے بعد یوسف بن عبدالمومن نے اس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اسی سال محمد بن منیش قاضی قرطبہ کے مرنے پر وہ قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر ہوا۔

یوسف بن عبدالمومن نے ۵۸۵ھ میں وفات پائی، اور اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا منصور اس کا جانشین ہوا، اور اس نے بھی ابن رشد کی نہایت قدردانی کی، چنانچہ ۵۹۱ھ میں جب وہ انفسا کے مقابلہ کے لئے جا رہا تھا، تو اس نے قرطبہ میں ابن رشد کو بلوایا، اور نہایت عزت و احترام

۱۱۵ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۵، ۱۱۵ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱، ۱۱۵ بیان ص ۲۰، ۲۱

کے ساتھ پیش آیا، دربار میں لوگوں کی جوش و خروش تھا، ان میں ابو محمد عبد الواحد بن الشیخ ابی حفص
النسانی کا جو خود منصور کے داماد تھے، تیسرا یا چوتھا نمبر تھا، لیکن ابن رشد ان سے بھی آگے بڑھ گیا
اور منصور نے خود اپنے پہلو میں بٹھا کر اس سے باتیں کیں، ابن رشد دربار سے نکلا، تو اس کے تلامذہ و
احباب اس کا انتظار کر رہے تھے، اور انھوں نے اس تقرب و اعزاز پر اس کو مبارک باد دی، لیکن
ابن رشد نے کہا کہ یہ مبارکباد کا موقع نہیں، ہر کیونکہ امیر المومنین نے دفعۃً میری توقع سے زیادہ
میری عزت افزائی کی ہے، احباب کے ساتھ اس کے دشمنوں کی ایک جماعت بھی موجود تھی
اور انھوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ امیر المومنین نے اس کے قتل کا حکم دیدیا ہے، اس لئے جب ابن
اس کے دربار سے محفوظ نکلا تو اپنے بعض خداموں کو حکم دیا کہ اس کے گھر میں جا کر کدے کہ اس کے
آنے سے پہلے بیسر اور کبوتر کے چوڑے بھون کر تیار رکھیں، اس سے مقصد یہ تھا کہ اس کی خیر و عافیت
سے اس کو اطمینان حاصل ہو جائے۔

ابن رشد کی تباہی و جلا وطنی | اس قدر و منزلت کے بعد ابن رشد کی ذلت و مصیبت کا دور شروع
ہوا، اور خود منصور جس نے اس کی اس قدر و منزلت کی تھی، اس کی تباہی و بربادی کا سبب بن گیا
مورخین نے اس تباہی و بربادی کے مختلف اسباب بتائے ہیں، علامہ ابن ابی اصیبتہ نے
طبقات الاطباء میں لکھا ہے کہ ابن رشد جب منصور کی مجلس میں جاتا تھا، اور اس سے گفتگو یا کسی علمی
مسئلے میں بحث کرتا تھا، تو اس کو برا در من سے خطاب کرتا تھا، اور یہ بات منصور کے دل میں کھلی تھی
اس کے علاوہ جب اس نے کتاب حیوان تصنیف کی، اور اس میں تمام جانوروں کا ذکر کیا، تو زرافہ
کے متعلق لکھا کہ میں نے اس جانور کو شاہِ بربر یعنی منصور کے یہاں دیکھا ہے، منصور کو اس کی اطلاع

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۵) دکانڈی تاریخ اسپین جلد ۳، باب چہارم بحوالہ ابن رشد مولائی محمد یونس مرحوم

۱۔ طبقات الاطباء، جلد دوم ص ۱۷۶

ہوئی تو اس کو رنج ہوا،

یہ روایت اس لئے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، کہ منصور فطرۃ نہایت فکار اور جاہل نہ تھا، چنانچہ ۳۷ھ میں جب یورپ کی فوجوں کا سیلاب مصر و شام کی طرف بڑھا، اور سلطان صلاح الدین نے منصور سے مدد مانگی، تو چونکہ اس کو امیر المؤمنین کے خطاب کے بجائے امیر المؤمنین کے خطاب سے مخاطب کیا تھا، اس نے منصور کو یہ طرز خطاب ناگوار ہوا، اور اس نے مدینہ دہلی

سلطان صلاح الدین کا تصرف یہ تصور نہ کیا کہ اس نے اسکو تمام دنیا کا امیر المؤمنین تسلیم نہیں کیا، لیکن ابن رشد نے یہ قیامت کی کہ اس کو صرف شاہ بربر لکھا، اس سے بڑھ کر منصور کی توہین اور کیا ہو سکتی تھی، عجلہ لواء مراکشی کے بیان سے بھی اس روایت کی تائید ہوئی ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

”منصور کے زمانہ میں ابن رشد پر سخت مصیبت نازل ہوئی جس کے دو سبب تھے، ایک جلی

اور دوسرا خفی، اس کا مخفی سبب جو اس کا سب سے بڑا سبب تھا، وہ یہ ہے کہ ابن رشد نے

جب ارسطو کی کتاب بحوان کی شرح لکھی، اور اس میں اپنی طرف سے مناسب باتوں کا اضافہ

کیا، تو اس میں زراذہ کے بیان میں لکھا، کہ میں نے اس کو شاہ بربر کے یہاں دیکھا،

بادشاہوں کے ملازم اور مصنوعی طریقے کے مصنف اس قسم کے موقوفوں پر جو مبالغہ آمیز و

طریقہ اختیار کرتے ہیں، اس کو چھوڑ کر ابن رشد نے علماء کا وہ طریقہ اختیار کیا تھا، جسکو

وہ بادشاہوں کے واقعات اور ملکوں کے ناموں کے متعلق اختیار کرتے ہیں۔

اگرچہ ابن رشد کی تباہی و بربادی کا اصلی سبب یہی تھا، لیکن اس کے ساتھ اور اسباب

بھی جمع ہو گئے تھے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ اس سبب کو بیان کر کے لکھتے ہیں،

۱۷ طبقات اطباء جلد دوم ص ۱۱، ۱۲ ابن خلکان جلد ۳ ص ۳۸۱ تذکرہ منصور،

۱۸ المعجب فی غنیۃ اخبار المغرب ص ۲۲۴،

فَلَمَّا بَلَغَ ذَاكَ الْمَنُصُورِ منصور کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کو

صَبَّ عَلَيْهِ وَكَانَ احْدَا لِبَنِي سخت ناگوار ہوا، اور دوسرے اسباب

الْمُوجِبَةِ فِي اِنَّهُ نَقَصَ عَلٰى ابْنِ کے ساتھ اس سبب کی بنا پر بھی اس نے

رَشْدٍ وَالْبَعْدُ ۝ ابن رشد کو مراد سی اور اسکو جلا وطن کیا،

اور یہ اسباب مورخین کی روایت کے مطابق حسب ذیل ہیں :-

۱۔ ابن رشد اور منصور کے بھائی ابویحییٰ گورنر قرطبہ میں دوستانہ تعلقات تھے، اور منصور اس کو

ناپسند کرتا تھا،

۲۔ ایک بار منجین نے پیشین گوئی کی تھی کہ فلان دن ہوا کا ایک ایسا طوفان آئے گا

جس سے تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے۔ اندلس میں یہ پیشین گوئی مشہور ہوئی تو لوگ اس قدر وحشت

ہوئے کہ اس سے بچنے کے لئے یہ خانے تیار کئے۔ اور گورنر قرطبہ نے قرطبہ کے علماء کو جن میں ابن رشد

قاضی قرطبہ اور ابن بند و بھی تھے، جمع کر کے اس مسئلے پر گفتگو کی کہ اصول فطرت اور ستاروں

کے اثر کے لحاظ سے اس طوفان کے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟ اثنائے گفتگو میں شیخ ابو محمد

عبدالبکیر نے کہا کہ اگر ہوا کا یہ طوفان آیا، تو قوم عاد کے بعد ہوا کا یہ دوسرا طوفان ہو گا، اس پر

ابن رشد بے قابو ہو گیا، اور کہا کہ خدا کی قسم قوم عاد ہی کا وجود نہ تھا، اس کی بربادی کا کیا ذکر ہی

چونکہ یہ مرتج کفر اور قرآن مجید کی آیتوں کا انکار تھا، اس لئے لوگ حیرت زدہ ہو گئے، یہ دونوں

روایتیں انصاری مراکش کی بن جن کو رینان اور فرج

نے نقل کیا ہے،

۳۔ ابن رشد کے دشمنوں نے جو فاندانی ثروت میں ابن رشد کی ہمسری کا دعویٰ رکھتے تھے،

۱۶۱۱۵ ص ۲۹، ۳۰ - فرج انطون ص ۱۶۱۱۵

منصور کی خدمت میں اس کی فلسفیانہ کتابوں کی بعض تفصیلات پیش کیں جن میں خود اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا بعض قدماے فلاسفہ کا یہ قول موجود تھا کہ زہرہ ایک دیوی ہے، منصور نے قرطبہ کے ہر گروہ کے اکابر و اعیان کو جمع کرنے کے بعد ابن رشد کو طلب کیا، اور اس شخص کو اس کے سامنے پھینک کر پوچھا کہ یہ تمہاری تحریر ہے؟ ابن رشد نے انکار کیا، اس پر منصور نے کہا کہ اس تحریر کے لکھنے والے پر خدا کی لعنت ہے، اور تمام حاضرین سے کہا کہ وہ لوگ بھی اس پر لعنت بھیجیں، اس کے بعد ابن رشد کو نہایت ذلیل کر کے نکال دیا، اور حکم دیا کہ جو لوگ فلسفیانہ مباحث میں مشغول ہیں، وہ جلاوطن کر دیے جائیں، اس کے حکم سے ایک عام فرمان بھی جاری کیا گیا کہ لوگ فلسفیانہ علوم کو بالکل چھوڑ دیں، اور فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دی جائیں، صرف طب، حساب، اور علم نجوم کی وہ کتابیں باقی رکھی جائیں جن سیرات دن کے اوقات اور قبلہ کی سمت معلوم کی جاتی ہے، یہ فرمان تمام ملک میں شائع کیا گیا، اور اس پر عمل ہوا۔

ان تمام روایتوں کے جمع کرنے کے بعد ابن رشد کے تمام سوانح نگاروں نے جو متفقہ نتیجہ نکالا ہے، وہ یہ ہے کہ ابن رشد کے حاسدوں اور دشمنوں کا ایک گروہ پہلے ہی سے موجود تھا، جو اس کے جاہ و اعزاز کو رشک و حسد کی نگاہ سے دیکھتا تھا، اور خلیفہ کی نگاہ میں اس کو ہر ممکن طریقہ سے ذلیل کرنا چاہتا تھا، چنانچہ ۵۹۱ھ میں جب منصور نے اس کو شرف ملاقات بخشا، تو اس کے دشمنوں نے یہ خبر اڑادی کہ منصور نے اس کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن قتل کے بجائے منصور اس کے ساتھ غیر معمولی عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا، اور اس غیر معمولی عزت و احترام ان کے رشک و حسد میں اور بھی زیادہ ترقی ہوئی، چنانچہ جب ابن رشد منصور کے یہاں سے نکلا اور اس کے تلامذہ و احباب نے اس جاہ و اعزاز پر اس کو مبارکباد دی تو اس نے صاف کہہ دیا کہ

الحجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۲۲، ۲۲۵

یہ مبارکباد کا موقع نہیں، کیونکہ امیر المومنین نے میری توقع سے زیادہ دفعہ مجھ کو جو اعزاز بخشا اور
 اس کا نتیجہ اچھا نہ ہو گا، چنانچہ ابن رشد کا یہ خیال صحیح نکلا، اور اس اعزاز کے بعد اس کے حاشیہ
 نے ہر قسم کی دراندازیان شروع کیں، اور اس پر ہر قسم کے الزامات لگانا شروع کئے، ابن رشد نے بعض
 الزامات کے جوابات بھی دیئے، مثلاً اس پر یہ الزام جو لگایا گیا تھا کہ اس نے ارسطو کی کتاب حیوان
 کی شرح میں زرافہ کی نسبت لکھا ہے کہ میں نے اس جانور کو شاہ بربر یعنی منصور کے یہاں دیکھا ہے،
 اس کے متعلق ابن رشد نے یہ جواب دیا کہ پڑھنے والے نے اس لفظ کو غلط پڑھا ہے، میں ملک البر
 کا لفظ لکھا ہے، انصاری کی روایت کے مطابق یہ جواب بھی ابن رشد کے دوست ابو عبد اللہ
 الاصولی نے کی تھی، اور منصور نے اس کو پسند بھی کیا تھا، لیکن بہر حال یہ معاملہ شخصی حدود سے گذر
 گیا تھا، اور ابن رشد کے دشمنوں نے اس پر بحاد و بیدینی کا جو الزام لگایا تھا، اس کی بنا پر اس مسئلہ
 نے ایک قومی اور مذہبی صورت اختیار کر لی تھی، اور اسی حیثیت سے اس پر فرد قرار داجرم لگائی
 گئی، چنانچہ قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عام اجتماع ہوا، جس میں تمام علماء و فقہاء شریک
 ہوئے، اس اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ ابن رشد گمراہ اور لعنت کا مستوجب
 ہو گیا ہے، اور چونکہ قاضی ابو عبد اللہ بن ابیہم الاصولی کی بعض باتوں سے بھی اس اتحاد و بے دینی کا
 انہماک ہوا تھا، اس لئے وہ بھی حاضر کئے گئے، یہ دونوں ملزم حاضر ہوئے، تو سب سے پہلے قاضی ابو عبد اللہ
 بن مروان نے تقریر کی، اور کہا کہ اکثر خیر دن میں نفع و ضرر دونوں ہوتا ہے، لیکن جب نفع کا پہلو
 شر کے پہلو پر غالب آجاتا ہے تو اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، ورنہ وہ چیز چھوڑ دی جاتی ہے، اس کے
 بعد خطیب بولے بن حجاج نے اعلان کیا کہ یہ تمام لوگ ملحد اور بدین ہو گئے ہیں، اس کے بعد ان
 لوگوں کو جلا وطن کیا گیا، اور ابن رشد کو بوسیدنا میں جو قرطبہ کے پاس یہودیوں کی ایک بستی ہے

۱۔ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۷۷، ۷۸ فرج النطنون ص ۶۱

نظر بند کیا گیا، کیونکہ بعض لوگوں نے یہ شہادت دی تھی کہ اس کا سلسلہ نسب یہودیوں سے ملتا ہے،
اندلس میں جو قبائل آباد ہیں ان سے اس کا کوئی نسب تعلق نہیں ہے،

ابن رشد کے ساتھ اور چند فضلاء یعنی ابو جعفر ذہبی، فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم قاضی بجایہ،
ابو اربیع الکلیف اور ابو العباس الکافطاشاعر القرابی دوسرے دوسرے مقامات میں جلاوطن
کئے گئے،

اس کے بعد تمام ملک میں یہ فرمان جاری کیا گیا کہ لوگ فلسفیانہ علوم کو بالکل چھوڑ دیں اور
فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دی جائیں، عبد الواحد مراکش نے اجمالاً صرف اسی قدر لکھا ہے، لیکن انصار کی
نے پورا فرمان نقل کیا ہے جس کو فرح انطون نے اپنی کتاب میں بلقطہ درج کر دیا ہے، اس فرمان کو
منصور کے کاتب ابو عبد اللہ بن عیاش نے نہایت متقی مسجع عبارت میں لکھا ہے، اس نے اس کا
نقطی ترجمہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر تمام خسوف و زوائد کو نظر انداز کر دیا جائے، تو اس کا خلاصہ صرف
اس قدر ہے کہ قدیم زمانے میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے تھے، جو وہم کے پیرو تھے، لیکن ان کے کمال
عقل کی بنا پر لوگ ان کے گرویدہ ہو گئے تھے، ان لوگوں نے ایسی کتابیں لکھیں جن میں اور شریعت
میں بعد المشرقین تھا، انہی لوگوں کی تقلید سے مذہب اسلام میں بھی ایسے لوگ پیدا ہو گئے، جو اسلام
کے لئے اہل کتاب سے بھی زیادہ ضرر رسان تھے، ان کا نہ ہر تمام ملک میں پھیلنے لگا، تو ہم نے ایک
مذہب تک باوجود ان کی نیش زنی کے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا، لیکن اس سے ان کے جرائم میں
اور اضافہ ہوا، پھر بالآخر ان کی چند عدالت آمیز کتابیں طبع ہوئیں جن کا ظاہر قرآن مجید سے آراستہ تھا،
لیکن ان کا باطن اتحاد و بے دینی سے بھرا ہوا تھا، یہ لوگ وضع و لباس زبان اور تمام ظاہری حالت
کے لحاظ سے تو مسلمان تھے، لیکن باطن میں مسلمانوں سے بالکل مختلف تھے، جب ہم کو ان کی خلاف ورزی

باتین معلوم ہوئیں، تو ہم نے ان کو جلا وطن کر دیا، تو تم لوگ اس گروہ سے اس طرح ڈرو جس طرح لوگ زہر سے ڈرتے ہیں، اور جو شخص ان کی کوئی کتاب اپنے اُس کو آگ میں جلا دے، خداوند تعالیٰ اس کے گرد و غبار سے تمہارے ملک کو پاک صاف کر دے،

منصور نے صرف اسی فرمان پر قناعت نہیں کی، بلکہ فلسفہ و حکمت کی کتابوں کی بربادی کا خاص انتظام کیا، اور یہ خدمت حفید ابو بکر بن زہر سے متعلق کی، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ طبقات الاطباء میں ابو مردان باجی کی روایت سے لکھتے ہیں :-

"منصور نے ارادہ کیا تھا کہ منطق و حکمت کی کوئی کتاب اپنے ملک میں باقی نہ رہے، اور اس نے بہت سی کتابوں کو آگ میں جلا کر برباد بھی کر دیا، اُس نے نہایت سختی کے ساتھ حکم دیا تھا کہ کوئی شخص منطق و حکمت کو پڑھنے پڑھانے نہ پائے، اگر کوئی شخص اس علم میں مشغول پایا جائے گا، یا اس علم کی کتابیں اس کے پاس پائی جائے گی، تو اس کو سخت نقصان پہنچے گا، جب اُس نے اس کام کو شروع کیا، تو یہ خدمت حفید ابو بکر بن زہر سے متعلق تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ و منطق کی کتابوں کی یہ بربادی منصور کو دل سے پسند نہ تھی، بلکہ اس نے صرف عوام کے مطمئن کرنے کے لئے ایسا کیا تھا، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ لکھتے ہیں کہ "خليفة کا مقصد یہ تھا کہ ابن زہر کے پاس منطق و حکمت کی کتابیں اگر ہوں گی تو وہ ظاہر نہ ہونے پائیں گی، اور اسکی نسبت یہ نہیں کہا جائے گا، کہ وہ ان کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہتا ہے، اور ان کی وجہ سے اس کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا،

بہر حال منصور کے حکم کے مطابق اس نے کتب فروشوں اور دوسرے لوگوں کے یہاں سے منطق و فلسفہ کی کتابیں جمع کرنی شروع کیں، اور ان کو اپنے یہاں محفوظ رکھا، عام لوگوں کو تو اسکی خبر نہ تھی

لیکن اعیانِ اشبیلیہ میں ایک شخص اس کا دشمن تھا، اُس نے ایک محضر اس مضمون کا تیار کیا کہ ابنِ زہر
 ہمیشہ منطق و حکمت کی کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہتا ہے، اور اس کے گھر میں منطق و حکمت کی
 بہ کثرت کتابیں موجود ہیں، اُس نے اس محضر پر بطور شاہد کے اور بہت سے لوگوں سے دستخط کرا کے
 منصور کے پاس بھیجا، منصور کے سامنے یہ محضر پیش کیا گیا، تو اُس نے اس کو دیکھ کر حکم دیا کہ جس شخص
 نے اس محضر کو تیار کیا، اس کو گرفتار کر کے قید خانے میں بھیج دیا جائے، اس حکم کے بعد جن لوگوں نے
 محضر پر بطور گواہ کے دستخط کئے تھے، وہ بھی بھاگ گئے، اور منصور نے کہا کہ میں نے یہ خدمت ابنِ زہر
 سے اسی لئے متعلق کی تھی، کہ اسکی نسبت اس قسم کا الزام نہ لگایا جائے گا، خدا کی قسم اگر اندلس کے
 تمام لوگ میرے سامنے کھڑے ہو کر ابنِ زہر کے خلاف شہادت دیں، تو میں ان شہادتوں کو قبول
 نہ کروں گا، کیونکہ ابنِ زہر کی دینی ممانت اور عقل کا حال مجھ کو معلوم ہے۔

ابنِ رشد کی جلاوطنی کے متعلق قدیم تذکرہ اور تاریخوں میں اس سے زیادہ تفصیل نہیں ملتی،
 لیکن لادون افریقی کی بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جلاوطنی کے زمانے میں اس کو سخت دشمن
 برداشت کرنی پڑی، چنانچہ اس نے ایک رعایتِ نقل کی جو کہ ابنِ رشد یوسینا سے فاس بھاگ گیا، ان لوگوں
 نے اسکو کڑا کر مسجد جامع کے دروازہ پر کھڑا دیا تاکہ جو لوگ مسجد کے اندر جائیں یا مسجد سے باہر نکلن اس پر تھوکرے جائیں
 رہنما اگرچہ اس قسم کی روایتوں کو صحیح تسلیم نہیں کرتا، چنانچہ لکھتا ہے کہ لادون افریقی نے ابنِ رشد
 کی تذلیل کا واقعہ بیان کرتے وقت بہت سی چھوٹی چھوٹی مصلحتیں اور بیان کی ہیں، یہ تفصیلی واقعات اعتبار
 کے لحاظ سے اتنے گہرے ہوئے ہیں، کہ یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں پائی جاتی۔

تاہم اس کے نزدیک لادون نے خود ان قصوں کو نہیں گڑبھاوی، بلکہ ان کا ماخذ کوئی نہ کوئی عربی
 کتاب ضرور ہے، اور اس قسم کی اور باتیں عربی تاریخوں میں بھی نہ کوہیں، مثلاً انصاری نے خود ابنِ رشد
 کی زبان سے یہ روایت نقل کی جو کہ

اس زمانہ میں سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی جب میں اور میرا لڑکا عبداللہ
دونوں قرطبہ کی ایک مسجد میں نماز عصر پڑھنے کے لئے گئے۔ تو بعض بازاریوں نے شور و غل کر کے
ہم کو مسجد سے نکال دیا،

فرح انطون نے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ اس سے خود بخود پہلی روایت کی تردید ہو جاتی ہے
کیونکہ اگر پہلی روایت صحیح ہوتی تو اس کو ابن رشد سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز قرار دیتا،
بہر حال اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس حالت میں ابن رشد کے دشمنوں کو شہادت کا موقع
مل گیا اور انھوں نے مختلف طریقوں سے اپنے دل کا بخار نکالا، عوام نے اس کو ذلیل و خوار کیا
اور شعراء نے اس واقعہ کے متعلق طنز آمیز اشعار لکھے، یہ اشعار عام مذکور دن اور تمارنجون میں مذکور نہیں
ہیں لیکن ریمان اور فرح انطون نے مشہور ستیاح ابن جبیر اندلسی کے چند اشعار نقل کئے ہیں، جو
حسب ذیل ہیں:-

الآن قد ايقن ابن رشد	ان تو الیفہ تو الف
اب تو ابن رشد کو یقین آگیا	کہ اس کی تالیفات تلف ہو گئیں
يا ظالمًا لنفسه يا مل	ہل تجد الیوم من توالف
اے وہ شخص جس نے اپنے اوپر ظلم کیا	غور تو کر کہ اب تو کسی کو اپنا دوست پاتا ہے
لو تلزم الرشدا بن رشد	لما علا فی الزمان جدك
اے ابن رشد جب تیرا زمانہ بھٹا	تو تو نے رشد و ہدایت کی پابندی نہیں کی
و كنت فی الدین ذاریاء	ما هکذا کان فیہ جدك
تو نے مذہب کے متعلق ریاکارانہ طریقہ اختیار کیا	اترے دادا کا طریقہ یہ نہ بھٹا،

۱۲۴ فرح انطون ص ۲۲

نقد القضاء باخذ کل صومۃ متفلسف فی دینہ مترندق

تقدیر نے ہر مبع ساز فلسفی کو، مذہب سے ملانے والے زندیق کو گرفتار کر دیا

بالمنطق اشتغلوا فقیل حقیقہ ان البلاء موکل بالمنطق

وہ منطق میں مشغول ہو کر اور یہ بات سچ ثابت ہوئی کہ مصیبت کی جڑ منطق ہے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ہیں جن میں منصور کا یہ بہت بڑا مذہبی کارنامہ قرار دیا گیا ہے اور ملک کو اکادوبے دینی سے پاک کرنے پر اس کو دعائیں دگئی ہیں، یہ مسلم ہے کہ ابن رشد اور اسکے رفقاء ۵۹۱ھ کے بعد گرفتار ہوئے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے اس سنہ میں منصور اور ابن رشد کی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھا ہے کہ

پھر منصور نے اس کے بعد ابو الولید بن جوشد کو منردی اور حکم دیا کہ وہ یسارہ میں قیام

کرے، اور اس سے نہ بچھے، اور فضلاء و اعیان کی ایک جماعت کو اور منردی، اور حکم دیا

کہ وہ لوگ دوسرے مقامات میں قیام کریں، اور یہ ظاہر کیا کہ اس نیر کا سبب یہ ہے کہ انکی

نسبت یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ بنوگ حکمت اور قدامت کے علوم میں مشغول رہتے ہیں،

لیکن اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس سنہ کے بعد وہ کس سند میں گرفتار کیا گیا، نواب علی الملک

مولوی سید حسین بلگرامی اپنے مضمون میں لکھتے ہیں،

مورخون نے لکھا ہے کہ ابن رشد چار برس تک معتوب رہا،

اگر یہ صحیح ہے تو ابن رشد اور اس کے رفقاء کی گرفتاری ۵۹۲ھ کے آغاز یا ۵۹۱ھ کے

اختتام پر عمل میں آئی لیکن انھوں نے ان مورخین کی کتابوں کا حوالہ نہیں دیا، محمد لطفی جمعہ نے تاریخ

فلسفۃ الاسلام میں لکھا ہے کہ

۱۵ فرج انطون ص ۲۱ ۱۵ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۰۶

ابن رشد کے سرائی مدت ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتی، اکثر مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ سرائی
اور معانی کا زمانہ ایک سال سے زیادہ طویل نہیں ہونے پایا، کیونکہ شیخ الشیوخ تاج الدین کا
بیان ہے کہ جب میں اندلس میں گیا، اور ابن رشد کے متعلق دریافت کیا، تو مجھ سے کہا گیا کہ وہ
خلیفہ یعقوب کے حکم سے اپنے گھر میں مقید ہے، اندلس کے پاس کوئی جاسکتا، اور نہ وہ کسی سے ملنے
کے لئے گھر سے نکل سکتا ہے۔

شیخ تاج الدین نے ۵۹۳ھ میں اندلس کا سفر کیا، جس سے آنا تو یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ
ابن رشد ۵۹۳ھ میں مقید تھا، لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ اسی سنہ میں گرفتار بھی ہوا
تھا، تاہم بعض تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن رشد کی گرفتاری اسی سنہ میں عمل میں آئی، چنانچہ
ابن خلدون منصور کے سلسلہ غزوات کے بیان میں لکھتا ہے کہ

”وہ ۵۹۳ھ میں اشبیلیہ میں داخل ہوا، تو قاضی ابوالولید بن رشید کے متعلق اسکی
خدمت میں ایسے مقالے پیش کئے گئے جن سے اس کی بددینی اور بدعقیدگی ثابت ہوتی تھی،
ان میں بعض خود اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے، اس لئے منصور نے اسکو قید کر دیا۔“

اس تصریح کے مطابق وہ ۵۹۳ھ میں گرفتار ہوا، اسکی قید کا زمانہ دو سال سے زیادہ متد نہیں ہو
پایا کیونکہ اعیان اشبیلیہ کی ایک جماعت نے شہادت دی کہ ابن رشد پر بددینی اور بدعقیدگی کا جو
الزام لگایا گیا ہے، وہ غلط ہے، منصور نے ان کی شہادتوں کو قبول کر لیا، اور ابن رشد اور اس کے
تمام رفقاء کو ۵۹۵ھ میں رہا کر دیا، ان میں ابو جعفر ذہبی کی خاص طور پر عزت افزائی کی، اور اسکو
طلبہ اور اطباء کا انسکریٹر مقرر کیا، وہ مدحیہ الفاظ میں اس کی نسبت کہا کرتا تھا کہ ابو جعفر خاص سونے
کے مثل ہے، لکھلانے سے اس کا جوہر اور زیادہ نمایاں ہو گیا ہے، لیکن رہائی کے بعد ابن رشد کا جو حال ہوا

لے تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۴۵، ۱۴۶، ابن خلدون جلد ششم ص ۲۲۵، لے طبقات لاطیبا جلد

اسکی تفصیل قدیم تذکرہ ن اور تاریخون میں نہیں ملتی، ابن خلدون نے اس کی گرفتاری کے ذکر کے بعد صرف اس قدر لکھا ہے کہ

پھر منصور نے اس کو رہا کر دیا، اور دربار میں بلایا، اور وہیں اس نے وفات پائی۔

لیکن بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ اشبیلیہ میں اگر منصور کو جب ابن رشد کی ذلت و مفلسی کا حال معلوم ہوا، تو اس شرط پر اس کے رہا کرنے کا وعدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا، اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے وہ برہنہ سر کھڑا رہا، اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، منصور نے اس کے بعد اس کا قصور معاف کر دیا، اور وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ میں رہنے لگا، لیکن چونکہ اس کا کوئی عمدہ بحال نہیں ہوا تھا، اس لئے نہایت مفلسانہ زندگی بسر کرتا تھا، اور زیادہ تر تصنیف و تالیف میں وقت گزارتا تھا، یہ آثار الادھار کی روایت ہے، لیکن اس کے برخلاف آثار الادھار کی ایک روایت اور یہ ہے کہ مراکش میں پہنچ کر ابن رشد کو دربار میں بلانا چاہا، اور اتفاق سے اس کے اسباب بھی پیدا ہو گئے، اس وقت مراکش کا جو قاضی تھا، اس کے ظالمانہ طرز عمل کی شکایتیں منصور تک پہنچیں، اور منصور نے اس قاضی کو برطرف کر کے فوراً اس جگہ پر ابن رشد کا تقرر کر دیا، لیکن یہ دونوں روایتیں غلط ہیں، کیونکہ ابن رشد اور اس کے رفقاء ۵۹۵ھ میں رہائے گئے ہیں، اور علامہ ابن ابی اصیبعہ کی روایت کے مطابق ابن رشد نے مراکش میں ۵۹۵ھ کے آغاز میں ناصر کی آغاز سلطنت میں وفات پائی، انصاری نے وہ فیئہ اور تاریخ کی بھی تصحیح کر دی ہے، اور لکھا ہے کہ اس نے حجرات کے دن ۹ مفر ۵۹۵ھ کو وفات پائی،

۱۰ آثار الادھار ص ۲۲۲، بحوالہ ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی ۱۰ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۰

۱۱ ترجمہ رینان ص ۳۵،

مورخین نے ابن رشد کی رہائی کے مہینہ اور تاریخ کی تعیین نہیں کی ہے تاہم اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اسکی رہائی یکم محرم ۵۹۵ھ میں ہوئی تو رہائی کے بعد وہ صرف ایک مہینہ فودن تک زندہ رہا، اس قبل مدت میں نہ وہ تصنیف و تالیف میں وقت گزار سکتا تھا، نہ مراکش کا قاضی مقرر ہو سکتا تھا فرح انطون نے لکھا ہے کہ ابن رشد رہائی کے بعد ایک سال سے زیادہ زندہ نہیں رہا، لیکن مورخین کی جو تصریحات اور گذرین ان کے مطابق وہ رہائی کے بعد ایک مہینہ فودن سے زیادہ زندہ نہیں رہا وفات | بہر حال اس نے رہائی کے چند ہی دنوں کے بعد ۹ صفر ۵۹۵ھ میں جمہرات کی شب کو بہ مقام مراکش وفات پائی، اور مراکش کے باہر باب تاغروت کے قبرستان میں دفن کیا گیا، یہاں وہ تین مہینے تک دفن رہا، اس کے بعد اس کی ہڈیاں نکال کر قرطبہ میں لائی گئیں اور مقبرہ ابن عباس میں اس کے آباء و اجداد کے گنبد میں دفن کی گئیں۔

..... ابن العربی کا بیان ہے کہ انھوں نے مراکش میں عیشم خود دیکھا تھا کہ ابن رشد کی لاش قرطبہ لے جانے کے لئے سواری پر رکھی جا رہی ہے، مگر لاون افریقی کہتا ہے کہ اس نے ابن رشد کی قبر اور کتبہ مراکش میں باب حمالان کے قریب دیکھا ہے۔

عام مورخین کی تصریحات کے مطابق ابن رشد نے ۵۹۵ھ میں وفات پائی، اور چونکہ اس کا سال ولادت ۵۲۵ھ ہے، اس لئے وفات کے وقت اس کی عمر ۷۰ سال کی تھی، لیکن عبد الواحد مراکشی نے لکھا ہے کہ ابن رشد نے ۵۹۴ھ کے آخر میں انتقال کیا، اور اس وقت اسکی عمر تقریباً ۷۱ سال کی تھی، پھر امیر المومنین ابو یوسف نے اس تاریخ کے چند ہی دنوں کے بعد ماہ صفر کی ابتدا میں ۵۹۵ھ میں وفات پائی، عبد الواحد مراکشی کا یہ بیان اگرچہ عام مورخین کے بیان سے کسی قدر مختلف ہے تاہم بہت زیادہ مختلف نہیں ہے، چنانچہ رینان لکھتا ہے کہ

لے فرح انطون ص ۲۲ ۲۵ ترجمہ رینان ص ۳۶ ۳۷ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۲۵

”عبدالواحد اور دہمی بھی اس تاریخ سے زیادہ انحراف نہیں رکھتے، اُن کے بیان کے مطابق ابن رشد

کی وفات آخر ۵۹۲ھ (مطابق اگست یا ستمبر ۱۱۹۱ء) میں واقع ہوئی تھی۔

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی سوانح ابن رشد کے حاشیے میں لکھتے ہیں کہ

”ابن ابی اصیبعہ نے اس مقام پر سخت دھوکے کھائے ہیں، ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ

منصبہ کے بعد اس کا بیٹا الناصر بھی ابن رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اور الناصر صبح الاول ۵۹۵ھ

مطابق ۲ جنوری ۱۱۹۹ء میں تخت حکومت پر بیٹھا، پھر لکھتے ہیں کہ ابن رشد نے اول ۵۹۵ھ

میں وفات پائی، پھر لکھتے ہیں کہ ۵۹۵ھ میں منصور نے ابن رشد کا قصور معاف کیا، یہ تینوں

بیان متناقض ہیں۔

لیکن ہمارے نزدیک ابن ابی اصیبعہ کے ان بیانات میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ اس نے

یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ منصور کے بعد اس کا بیٹا الناصر بھی ابن رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اس نے صرف

اس قدر لکھا ہے کہ ابن رشد منصور کی حکومت میں بار سوخ اور معزز تھا، اور اسی طرح اس کا بیٹا

ناصر بھی اس کی بہت زیادہ عزت کرتا تھا، جس کے معنی یہ ہیں کہ اپنی تخت نشینی سے پہلے اپنے باپ کی

طرح وہ بھی ابن رشد کی عزت کرتا تھا، ۵۹۵ھ کے آغاز میں ابن رشد کی وفات اور اسی سنہ میں

اس کے عفو قصور میں تو کوئی تناقض ہی نہیں، کیونکہ مورخین کا عام بیان ہے کہ وہ عفو قصور کے

چند ہی دنوں بعد مر گیا، اس لئے یہ دونوں باتیں اوائل ۵۹۵ھ میں واقع ہو سکتی ہیں، البتہ ابن ابی اصیبعہ

کا یہ بیان کہ ابن رشد نے اوائل ۵۹۵ھ میں ناصر کی حکومت کے ابتدائی زمانے میں انتقال کیا، غلط ہے

کیونکہ ابن رشد ناصر کی تخت نشینی سے پہلے ہی اس کے باپ منصور کی ماتم چھ دنوں پہلے انتقال کر چکا تھا

دینان نے ابن رشد کے سنہ وفات کے ذکر میں لکھا ہے کہ

”ترجمہ دینان ص ۳۶ ط ۵ ابن رشد ص ۴۰ ط ۵ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶، ط ۵ ایضاً ص ۷۷

ابن ابی اصیبعہ بھی ابن رشد کی وفات کو ۵۹۵ھ کے آغاز میں واقع ہونا بیان کرتا ہے
 مگر ایک مقام پر وہ خود یہ لکھ کر اپنی آپ تردید کرتا ہے، کہ محمد انصاری نے جو یعقوب منصور کے بعد
 ۲۲ ربیع الاول ۵۹۵ھ (مطابق ۲ جنوری ۱۱۹۹ء) کو تخت نشین ہوا، ابن رشد کو اپنے
 دربار میں بلایا، احمد مراحم شاپانہ سے سرفراز فرمایا تھا، یہ تردید اور زیادہ قوی ہو جاتی ہے
 جب کہ وہ کہتا ہے کہ ابن رشد کو دوبارہ دربار میں رسوخ اسی سال یعنی ۵۹۵ھ میں منصور
 ہی کے زمانہ میں حاصل ہوا تھا۔

لیکن ابن رشد کے سال وفات کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے یہ تمام باتیں کہیں
 نہیں لکھی ہیں، صرف اس نے ابن رشد کی وفات کو انصاری کے ابتدائی دور حکومت کا واقعہ قرار
 دیا ہے، جو یقیناً غلط ہے،

آئی ادلاد | ابن رشد نے اپنی وفات کے چھ کئی ادلادین چھوڑیں جن میں ایک بیٹے کا نام ابو
 عبد اللہ بن رشد تھا، اس نے طب میں مہارت حاصل کی، اور انصاری کے دربار میں طبی خدمات
 انجام دیتا تھا، اس کی ایک کتاب کا نام حلیۃ البر تھا،

دوسرے بیٹے کا نام احمد اور کنیت ابوالقاسم تھی، اسے باپ اور محدث ابوالقاسم بن
 بشکوال سے علم حدیث کی تحصیل کی، بہت بڑا فقیہ، ذہین، عالی جوصلہ اور فیاض تھا، تصانیف کی
 خدمت اوس کے متعلق ہوئی، اور اس نے اس خدمت کو نہایت ایمان داری اور دیانتداری سے
 انجام دیا، اس نے ۶۲۷ھ میں وفات پائی،

ان دونوں کے علاوہ غالباً ابن رشد کے اور لڑکے بھی تھے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے
 ابو محمد عبد اللہ کے تذکرہ کے بعد بقیہ لڑکوں کا اجمالی تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

۱۔ ترجمہ رینان ص ۳۵-۳۶ ۲۔ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۸، ۳۔ الدیبا ج الذہب ص ۵۳

وَحَلَفَ اَيْضًا وَلَا اِقْدَاشْتَفَلُو
 بالفقه وامتحن موافق قضاء الكوا^{لہ}
 ابن رشد نے اور لڑکے بھی چھوڑے جنھوں نے
 علم فقہ میں مارت حاصل کی اور اخلاق میں

تضامت کی خدمت انجام دی،

اخلاق و عادات | ابن رشد کو لگ کر یہ قسم کا جاہ و اعزاز حاصل تھا، لیکن با این ہمہ نہایت متواضع و
 خاکسار تھا، اس کو شاہی درباروں میں بڑا تقرب حاصل تھا، لیکن اس تقریب سے اس نے نہایت خود
 نہ تو مال و دولت جمع کیا، نہ خود اپنی حالت کو بہتر بنایا، بلکہ اس سے اپنے شہر کے لوگوں کو خصوصاً
 اور اہل اندلس کو عموماً فائدہ پہنچایا۔

اپنے وطن کا نہایت شیدائی تھا، ایک بار منصور کے دربار میں ابن رشد اور ابو بکر بن زہر
 میں یہ بحث ہوئی کہ اشبیلیہ اور قرطبہ میں کس کو ترجیح حاصل ہے، ابن زہر اپنے وطن اشبیلیہ کو ترجیح دیتا
 تھا، لیکن ابن رشد نے کہا کہ جب اشبیلیہ میں کوئی عالم مرجا ہے، اور اس کی کتابوں کے فروخت کرنے کی
 ضرورت پیش آتی ہے، تو وہ اس غرض کے لئے قرطبہ میں لائی جاتی ہیں، لیکن قرطبہ میں جب کوئی گویا
 مرجا ہے، اور اس کے ترکہ کے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو اس کو اشبیلیہ میں بیجا پڑتا ہے
 جدید کتابوں میں ابن رشد کے حسم و بردباری، رحم دلی، اور فیاضی کے متعدد موثر واقعات
 مذکور ہیں، ایک بار ایک شخص نے مجمع عام میں اس کو بڑا بھلا کہا، اور اس کی سخت توہین کی، لیکن ابن رشد
 اس کا نہایت مشکور ہوا کہ اس کی بدولت اس کو اپنے حلم و عفو کے آزمانے کا موقع ملا، اور اس کے
 صلے میں کچھ روپیہ بھی اس کی نذر کئے، لیکن اسی کے ساتھ اس کو نصیحت کی کہ اوروں سے یہ کلمہ
 نہ کرنا کیونکہ ہر شخص اس قسم کے احسان کا قدردان نہیں ہوتا،

موتون قاضی رہا، لیکن رحم دلی کی وجہ سے کسی کو سزا سے موت نہیں دی، جب کبھی اس

۱۵ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۷۷، ۱۵ الذیاباج المذہب ص ۲۸۵، ۱۵ فتح الیب جلد اول ص ۲۱۶

قسم کا موقع پیش آتا، تو کسی اور کو اپنا قائم مقام کر دیتا،

اس کی فیاضی دوست و دشمن کے لئے یکساں تھی، کہا کرتا تھا کہ اگر میں صرف دستوں کو دونوں تو میں نے وہ کام کیا جس کو خود میرا دل چاہتا تھا، احسان و سخاوت یہ ہر کہ دشمنوں کے ساتھ سلوک کیا جائے جس کو طبیعت بہ مشکل گوارا کر سکتی ہے،

ابن رشد پر اگرچہ اچھا دود بیدنی کی تہمت لگائی گئی تھی، اور اسی جرم میں اس کو جلا وطن کیا گیا تھا لیکن درحقیقت وہ فرائض مذہبی کا پابند اور اس الزام سے بری تھا، انصاری کی روایت ہے کہ ایک بار ابن رشد کے اچھا دود بیدنی کا تذکرہ ہوا، تو ابو محمد عبد البکیر نے کہا کہ اس کی ظاہری حالت سے اس کی تائید نہیں ہوتی، میں اس کو خود دیکھتا تھا کہ وہ نماز پڑھنے کے لئے گھر سے نکلتا تھا، تو وضو کے پانی کا اثر اس کے پاؤں پر ہوتا تھا، مجھے اس پر گرفت کرنے کا کوئی موقع نہیں ملا، البتہ اس سے ایک بڑی نفرت ضرور ہوئی، (اس کے بعد انھوں نے طوفان کے واقعہ کا ذکر کیا)

ابن رشد کی تصنیفات | ابن رشد خالص علمی آدمی تھا، اور بچپن سے لے کر بڑھاپے تک علمی مشاغل میں مصروف رہا، بیان کیا جاتا ہے کہ سن شعور تک پہنچنے کے بعد اس پر صرف دو راتیں ایسی گزریں جن میں اس کو اپنا مطالعہ چھوڑنا پڑا، ایک وہ رات جن میں اس کے باپ نے وفات پائی، دوسری وہ رات جس میں اس کی شادی ہوئی، ان دونوں راتوں کے علاوہ وہ ہمیشہ بحث و مطالعہ اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہا، اور تقریباً دس ہزار صفحے لکھے،

ابن رشد کی تصنیفات کی تعداد میں سخت اختلاف ہے، البیہاج المذہب میں اس کی چند کتابوں کا نام لکھ کر لکھا ہے کہ اس کے علاوہ اس کی اور بہت سی تصنیفات ہیں جن کی تعداد ساٹھ سو زیادہ ہے، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی پچاس کتابوں کے نام لکھے ہیں، اور ذہبی نے اس کی تصنیفات کی تعداد ۵۰۰

۷۰۰ آثار الادھار ص ۲۲۲، بحوالہ سوانح ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی نعلی ص ۱۹۰ فرج انطون ص ۱۵۰ البیہاج المذہب

بتائی ہے لیکن ان میں کوئی تعدا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی اصیبعہ نے کئی کتابوں کی غلط نسبت اس کی طرف کر دی ہے، اور کئی کتابوں کے نام چھوڑ گیا ہے، اور ذہبی کی فہرست میں ایک ہی کتاب کا نام کئی جگہ آگیا ہے،

اسکوریال لابری کے ایک عربی نسخے (نشان ۹، ۸) میں جہان ابن سینا فارابی اور ابن رشد کی تصنیفات کی فہرست دی ہے، وہاں ابن رشد کے نام کے نیچے فلسفہ، طب، فقہ اور کلام پر اٹھتر کتابیں لکھی ہیں،

ان تمام روایتوں کو یکجا کر کے مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محل نے اپنی طرف سے حذف و اصلاح کے ساتھ ابن رشد کی تصنیفات کی ایک مکمل فہرست مرتب کی ہے، جس کو ہم اس موقع پر درج کرتے ہیں،

(۱)

فلسفہ کی تصنیفات

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عربی نسخین کی روایت	کیفیت
۱	جواہر الکون یا اجرام العلویہ	x x	ابن ابی اصیبعہ ذہبی	اسکو اریال لابری کی فہرست میں اس نام کی کئی کتابوں کا ذکر ہے، غالباً اس مضمون پر ابن رشد نے مختلف ادوات میں کئی رسالے لکھے ہیں،

۱۔ ترجمہ رینان ص ۶۸، سوانح ۱۔ ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم ص ۱۲۸، ترجمہ رینان ص ۶۸

شمارہ	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۲	مقالہ فی اتصال العقل المفارق بالانسان	یہ دونوں رسالے لاطینی اور عبرانی	ابن ابی اصیبعہ ذوہبی	.
۳	مقالہ فی اتصال العقل بالانسان	۴ زبانوں میں موجود ہیں		
۴	مقالہ اس مضمون پر کہ عقل ہیولانی صور مفارقتہ کا تعقل کر سکتی ہو یا نہیں	عبرانی اور لاطینی میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	اس مضمون پر نام کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ دونوں رسالے لاطینی زبان میں ہیں، ایک دنیس میں سینٹ لارک لاہیری میں، دوسرا امپریل لاہیری پیرس میں
۵	شرح رسالہ اتصال العقل بالانسان لابن باجہ	اسکوریال لاہیری میں موجود ہے	ذوہبی	
۶	المسائل المنطقیہ	عبرانی زبان میں ایک نسخہ موجود ہے		.

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	کیفیت
۷	المقاس الشرطیہ	اسکریل لاہوری مین	ذہبی	•
۸	مقالہ فی المقدۃ المطلقہ	موجود ہے	•	•
۹	تخیض منطقیات ارسطو	لاطینی نسخے موجود ہیں	ذہبی	•
۱۰	مبادی فلسفہ	عبرانی اور اصل عربی مین موجود ہے	•	غالباً یہی کتاب ہے جس کو ابن ابی صیبہ نے الضروری فی المنطق کے نام سے لکھا ہے، یہ کتاب حب ذیل بارہ رسالوں پر مشتمل ہے (۱) موضوع و محمول کی بحث (۲) تعریف کی حقیقت (۳) انا لوطیقا الاولیٰ (۴) انا لوطیقا الثانیہ (۵) قضایا (۶) قضیہ
۱۵ یہ تیرہ رسالے ہوتے ہیں، لیکن رینان نے انا لوطیقا الثانیہ کو بھی تیسرے نمبر میں شامل کر لیا ہے، اس نے کل بارہ رسالے ہونے،				

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
				<p>صادقہ و کاذبہ (۷)</p> <p>قضیہ دائمہ و ضروریہ</p> <p>(۸) نظر و ترتیب نظر</p> <p>(۹) لزوم نتیجہ (۱۰) قیاس</p> <p>اقرانی کے متعلق قاری</p> <p>کے خیالات پر نقد و تبصرہ</p> <p>(۱۱) قواسم نفسیہ</p> <p>(۱۲) قوت سماعت</p> <p>(۱۳) خواص اربعہ</p>
۱۱	شرح کتاب الجمہوریہ لا فلاحون	اسکریال لا بریری کی فہرست میں اس کا تذکرہ ہے اور عبرانی و لاطینی زبانوں میں اس کے نسخے موجود ہیں		
۱۲	مقالہ اس موضوع پر کہ نارابی نے منطق پر جو کچھ لکھا ہے وہ اسطو کے خیال کے مطابق ہے یا	اسکریال لا بریری میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	کیفیت
۱۳	اس سے کچھ زائد یا ناقص ہے تخفیف مقالات ابو نصر قارایی فی المنطق	اسکوئیل لائبریری میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	.
۱۴	کتاب فیما خالفہ ابو نصر ارسطا طالس فی کتاب البرہان من ترتیبہ قوانین البرہان واکحدود	عبرانی زبان میں امپریل لائبریری پریس میں موجود ہے	ایضاً	.
۱۵	ایک مقالہ میں اس بات سے بحث کی ہے کہ ابن سینا نے موجودات کی تقسیم ممکن علی الاطلاق ممکن بالذات وواجب بالغیب واجب بالذات کی جانب جو کی جڑ وہ غلط ہے	اسکوئیل لائبریری میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	
۱۶	تخفیف الالیات ثقلیدوس مقالہ اس بحث میں کہ کیا خدا جزئیات کا عالم ہے؟	اسکوئیل لائبریری	ذہبی	
۱۷	مقالہ فی القدم واکحدوث			

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	کیفیت
۱۹	کتاب فی بعض عن مسائل وقت فی العلم الالہی فی کتاب اشعار لابن سینا، ایک کتاب میں یہ ثابت کیا کہ اولیٰ پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں، وہ باطل ہیں بلکہ ارسطو نے اس کے دجہ پر جو دلیل قائم کی ہے وہ صحیح ہے		ابن ابی اصیبعہ	
۲۱	مقالہ فی الزمان		ابن ابی اصیبعہ ذہبی	
۲۲	المسائل الفلسفیه			
۲۳	رسالہ فی العقل والمعقول	اصل عربی نسخہ اسکویڈل	ابن ابی اصیبعہ نے	
		لابریری میں موجود ہے	اس کے قریب قریب	
			رسالہ عقل کا ذکر کیا ہے	
۲۴	شرح کتاب العقل لاسکندر افردوسی	عبرانی زبان میں اسکویڈل لابری میں موجود ہے		
۲۵	بعض الاسئلة علی کتاب النفس	ذہبی		

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عربی نسخ کی روایت	کیفیت
۲۶	مقالہ فی علم النفس		ذہبی	
۲۷	مقالہ آخری فی علم النفس		ذہبی	
۲۸	السائل علی الافلاک و الارض			

(۲)

طبی تصنیفات

۱	کتاب البکلیات	بعض اجزاء اصل عربی مین اور لاطینی زبان مین اسکویالی لائبرری مین موجود ہیں	ابن ابی اصبہ ذہبی وابن الابرار	
۲	شرح الأجزاء لابن سینا	اصل عربی اسکویالی مین آکسفورڈ ہیں لندن مین، اور پیرس مین موجود ہے	ابن ابی اصبہ ذہبی وحاجی خلیفہ	
۳	مقالہ فی التریاق	اصل عربی اسکویالی اور عبرانی لاطینی زبانوں دو سر کتب خانوں مین موجود ہے	ابن ابی اصبہ ذہبی	
۴	کلام علی مسئلہ من لعل	عبرانی زبان مین جواؤ	ذہبی	

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۵	والاعراض تخصیص کتاب التعرف بجالیوس	لیڈن میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	
۶	تخصیص کتاب القوی الطبیعیہ بجالیوس		ابن ابی اصیبعہ	
۷	تخصیص کتاب الحلل و الاعراض بجالیوس		ابن ابی اصیبعہ	یہ تینوں کتابیں اصل عربی میں اسکوریال لائبریری میں موجود ہیں
۸	تخصیص کتاب الاسطیقات بجالیوس			
۹	تخصیص کتاب حیلہ البر بجالیوس			
۱۰	تخصیص کتاب المزاج بجالیوس			
۱۱	تخصیص کتاب بحیات بجالیوس	ان پانچوں کتابوں کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے	ان پانچوں کتابوں کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے	اسکوریال لائبریری میں موجود ہیں
۱۲	تخصیص کتاب الادویۃ المفردہ بجالیوس			

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱۳	مقالہ فی المزاج	عربی زبان میں اسکو ریال موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	یہ ٹھیک کتاب المزاج بجالیوس کے علاوہ ہے
۱۴	مقالہ فی حیلۃ ابر	عبرانی زبان میں موجود ہے،		یہ حیلۃ ابر بجالیوس کی ٹھیک کے علاوہ ہے
۱۵	مقالہ فی المزاج المتحد	اسکوریال میں ہے،	ذہبی	
۱۶	De spermat	لاطینی زبان میں اسکوریال میں ہے،		
۱۷	Conoro De me- diomo Laxat ivo	لاطینی زبان میں اسکوریال میں ہے،		
۱۸	مقالہ فی ذواب الحی		ابن ابی اصیبعہ	
۱۹	مقالہ فی حیات لعن		ابن ابی اصیبعہ	
۲۰	مراجعات و مباحث بین ابی بکر ابن طفیل و ابن ابن رشد فی رسمہ للقدوا فی کتاب الموسوم بالکلیات		ابن ابی اصیبعہ	ان کے علاوہ اور کتاب میں بھی ابن رشد کی جانب منسوب ہیں مگر انکی صحت شبہ ہے
(۳)				
فقہ و اصول فقہ کی تصنیفات				
۱	بدایۃ المجتہد و	اسکوریال لائبریری	ابن المبارک، ابن ابی	چھپ گئی ہے

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	کیفیت
	نہایت المقتد	میں موجود ہے	اصیبت، حاجی خلیفہ، ابن فرحون	
۲	خلاصۃ المستصفی للفرانی فی اصول الفقہ	اسکویڈیل لائبریری میں موجود ہے	ابن الابار ابن فرحون ابن ابی اصیبتہ	
۳		لاٹینی میں موجود ہے	یونان افریقی	اس کا نام لاٹینی زبان میں پڑھا نہیں گیا،
۴	اسباب الاختلاف	تین جلدوں میں عربی زبان میں سکویڈیل لائبریری میں موجود ہے		ابن رشد کی جانب اس کتاب کی نسبت میں ہند ہے، غالباً یہ کتاب ابن رشد کے دادا کی تصنیف ہے، یہ اصل نام نہیں ہے، بیٹان نے جو نام ذکر کیا ہے، اس کا ترجمہ غالباً یہ اگلی کتاب کے ایک حصہ کا دوسرا نام ہو گا،
۵	الدروس الکاملۃ فی الفقہ	اسکویڈیل لائبریری میں زبان میں موجود ہے		
۶	مقالۃ فی الضحایا	اسکویڈیل لائبریری میں موجود ہے		

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	فرائض السلاطین و الخلفاء	اسکوریال لاہوری		
		بین موجود		
۲	منہاج الاولہ	ابن ابی اصیبعہ	ابن ابی اصیبعہ	

ابن ابی اصیبعہ نے فقہ کی دو تصنیفات کا اور ذکر کیا ہے، کتاب التحصیل اور کتاب المقدمات، اور کتاب التحصیل کے متعلق یہ تفصیل بھی دی ہے، کہ اس میں ابن رشد نے صحابہ، تابعین اور ائمہ کے اختلافات بیان کئے ہیں، ہر ایک کے دلائل کی تشریح کی ہے، اور پھر خود محاکمہ کیا ہے، لیکن اصل میں ابن ابی اصیبعہ کو دھوکا ہو گیا ہے، یہ دونوں کتابیں ابن رشد کے دادا کی ہیں، جو ابن رشد اکبر کہلاتا ہے، کتاب المقدمات مدونہ امام مالک کی شرح ہے، اور اب مہرین چھپ گئی ہے۔

(۴)

(علم کلام کی تصنیفات)

۱	فصل المقال فیما بین الحکمت والشرعیۃ من الاتصال	اسکوریال میں عربی زبان میں اور پیرس میں عبرانی زبان میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ ذوہبی	اس کتاب کو پہلے پہل عربی میں جی، ایچ مولر نے میونخ (جرمنی) سے شائع کیا، اس کے بعد اس کی نقلیں مصر میں بھی شائع ہوئیں اس کو بھی پہلے پہل جی۔ ایچ مولر نے چھاپا تھا
۲	ذیل فصل المقال	اسکوریال میں موجود ہے		

۱۵ ابن رشد ص ۱۲۵

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۳	ایک رسالہ اس مضمون پر کہ عالم کے حادث کے متعلق فلاسفہ اور متکلمین کے درمیان حقیقتہ کوئی اختلاف نہیں	اسکوریاں میں موجود ہے	ابن ابی اصیبتہ ذہبی	
۴	کشف الادلہ	اسکوریاں میں عربی میں اور پیرس اور لیڈن میں عبرانی زبان میں موجود ہے	ابن ابی اصیبتہ ذہبی	اسکو بھی پہلے پہل جی۔ ایچ مولرنے چھاپ کر شائع کیا تھا
۵	شرح عقیدہ ابن تومرت الامام المہدی	اسکوریاں میں موجود ہے	ذہبی	اس میں عقائد ابن تومرت کو عام طور پر تسلیم کیا ہے چھپ گئی ہے
۶	تہافت تہافت الفلاسفہ	اصل عربی میں موجود	ابن ابی اصیبتہ ذہبی	

(۵)

ذہبی کی تصنیفات

۱	تفہیم المجملی	عبرانی زبان میں کئی کتب خانوں میں موجود		اس کتاب کا لاطینی زبان میں ترجمہ نہیں ہوا
۲	ایمانچہ ایہ میں کتاب تقلید فی المجملی	اسکوریاں میں موجود ہے	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۳	مقالہ فی حرکت الفلک	.	ابن ابی اصیبعہ	۴
۴	مقالہ فی تدویر ہیبتہ الافلاک	اسکوریال میں موجود ہے		
	والثوابت			

(۶)

علم نحو کی تصنیفات

۱	کتاب الضروری فی النحو	اسکوریال میں موجود ہے	ابن الآبار، ذہبی، ابن فرحون	
۲	مقالہ فی النکتہ والاسم المشتق	اسکوریال میں موجود ہے	ذہبی	

مذکورہ بالا تصنیفات جو حذف و اصلاح کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں، ان کی تعداد ۶۸ ہے جو ذہبی اور ابن ابی اصیبعہ دونوں کے کلام سے مختلف ہے، اور ایک حد تک یہ تعداد صحیح بھی ہے کیونکہ اس کی بنیاد زیادہ تر اسکوریال لائبریری اور یورپ کے دیگر کتب خانوں کی فہرستیں ہیں، جہاں کتابیں مدت سے محفوظ رہ گئی ہیں۔

اس فہرست کے درج کرنے کے بعد ہم ابن رشد کی تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث کرتے ہیں۔ ابن رشد اگرچہ کثیر التالیف تھا لیکن اس کی تصنیفات مشرق میں بہت کم پائیں، اندلس میں بے شبہ ان کا کافی ذخیرہ موجود تھا لیکن محکمہ کونولریشن کے ایک افسر کارڈنل رومی نیز نے اندلس کی اسلامی سلطنت کے زوال کے بعد غرناطہ کے مہمان میں ۷۰۰ ہزار سے زیادہ عربی کتابوں کو نذر آتش کر دیا تھا جن میں ابن رشد کی تصنیفات بھی شامل تھیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تصنیفات کے اصلی متن

ناورالوجود ہو گئے، مشرقی میں مصر اور قسطنطنیہ میں اسلامی تصنیفات کا بڑا ذخیرہ موجود ہے لیکن مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں اس کی صرف چار کتابیں موجود ہیں۔

(۱) شرح اجزۃ الطب لابن سیناء (۲) فصل المقال وذیلہ (۳) کشف منایح الادولہ (۴) تلخیص کتاب ارسطاطالیس فی المنطق قسطنطنیہ کے کتب خانے اسکی تصنیفات سے بالکل خالی ہیں، البتہ حاجی خلیفہ نے کشف الطنون میں ابن رشد کی تین کتابوں یعنی شرح اجزۃ الطب، ہدایۃ المجتہد اور تہافت کا ذکر کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کے قلمی نسخے مشرق میں ضرور موجود ہو گئے۔ ہندوستان کے ایک غیر مشہور کتب خانہ مسجد ارہ میں ابن رشد کی تلخیص منطق کے دو ٹکڑے موجود ہیں، تلخیص بایمناس اور تلخیص اناطلیقا الاولی، گلیوم پوسل کو مشرق سے ابن رشد کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ ملا تھا، جس میں تلخیص علم الخطایۃ اور تلخیص کتاب الشعر بھی داخل ہے، قلمی نسخوں کے علاوہ اسکی مطبوعہ کتابیں جو عام طور پر مشرق میں ملتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ تہافت التہافت۔

۲۔ فصل المقال

۳۔ الکشف عن منایح الادولہ،

۴۔ القسم الرابع من درار الطبیۃ،

۵۔ ہدایۃ المجتہد ونہایۃ المقصد۔

لیکن اس کی تصنیفات کے عربی نسخے یورپ کے کتب خانوں میں بہ کثرت محفوظ ہیں، بالخصوص اسکوریال لائبریری میں جو اسپین کے دارالسلطنت میڈرید سے چالیس کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے، اسکوریال لائبریری کے علاوہ یورپ کے حسب ذیل کتب خانوں میں اس کی عربی

۱۵ فرج الطنون ص ۳۱، ترجمہ ریان ص ۸۱

تصنیفات موجود ہیں

۱۔ امپریل لائبریری پیرس (فرانس)

۲۔ بوڈلین لائبریری آکسفورڈ (انگلستان)

۳۔ لارنٹائن لائبریری فلارنس (اطالی)

۴۔ لیڈن لائبریری

امپریل لائبریری پیرس اور بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں اسکی تصنیفات کے بعض عربی نسخے عبرانی رسم الخط میں لکھے ہوئے موجود ہیں جن سے زیادہ تر یہودی کام لیتے تھے، ابن رشد کی فلسفاتی تصنیفات سے زیادہ اس کی طبی تصنیفات کے نسخے یورپ کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں، چنانچہ یوگنڈا لائبریری میں اسکی طبی تصنیفات کے عربی نسخے حسب ذیل ہیں، شرح ارجوزہ لابن سینا، شرح جالینوس، مقالہ فی التریاق اور کتاب الکلیات اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات کے اسی عربی نسخے یورپ کے کتب خانوں میں کم ہیں لیکن اسکی تصنیفات کے لاطینی اور عبرانی تراجم یورپ کے تمام بڑے بڑے کتب خانوں میں اس کثرت سے موجود ہیں کہ عبرانی زبان میں تورات کے بعد ابن رشد کی تصنیفات سے زیادہ اور کسی کتاب کی اشاعت نہیں ہوئی، چنانچہ جن کتب خانوں میں اسکی تصنیفات کے عبرانی تراجم موجود ہیں، ان کے نام حسب ذیل ہیں،

۱۔ امپریل لائبریری اس میں ابن رشد کی تصنیفات کے عربی تراجم کی تعداد ۵۵۰ ہے

۲۔ وائٹ لائبریری (آسٹریا) ۳۰

۳۔ کتب خانہ ڈی رود سے ایسے واقع فرانس میں ۲۸

اسی طرح ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی ترجمے بھی یورپ کے کتب خانوں میں بہ کثرت

موجود ہیں، بالخصوص ان کتب خانوں میں جو ترون متوسطہ کے فلسفہ مدرسہ (اسکولاسٹک فلسفی)

لے بوڈلین اور پیرس کے شاہی کتب خانوں میں بھی اس کے متعدد نسخے ہیں

کے مرکزی مقامات میں قائم کئے گئے، چنانچہ سارا بون واقع فرانس کے کتب خانہ میں اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے۔
 اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات اصل عربی زبان میں بہت کم شائع ہوئیں، لیکن ان کی تصنیفات
 کے عبرانی اور لاطینی تراجم بکثرت شائع ہوئے۔ ۱۶۵۷ء میں ریوی ڈی ٹرین سے پہلے پہل اس کی تلخیص
 منطق اور تلخیص طبیعیات کے عبرانی تراجم شائع ہوئے۔ اس کے بعد ۱۸۴۲ء میں گولڈنٹھل نے ہینرک
 (جرمنی) سے اس کی تلخیص علم الخطا کا عبرانی ترجمہ چھاپ کر شائع کیا۔

اس کی تصنیفات کے لاطینی تراجم جو ۱۴۸۷ء سے لیکر ۱۵۵۷ء تک ایک صدی کے اندر اندر شائع
 ہوئے، ان کی تعداد سو سے متجاوز تھی، کوئی سالی نامہ نہیں ہوتا تھا کہ ابن رشد کی کوئی نہ کوئی تصنیف
 نہ ہوتی ہو، اکیلے ونیس (اٹلی) کے دارالاشاعت سے جو کتابیں شائع ہوئیں، وہ پچاس سے اوپر تھیں۔ اٹلی میں
 یہ دایہ بنور سی کا دارالطباعت اس بات کیلئے مشہور تھا کہ گویا اس نے ابن رشد کی تصنیفات کا حق طباعت
 اپنے لئے محفوظ کر لیا، چنانچہ ۱۴۸۷ء، ۱۴۸۸ء، ۱۴۸۹ء، ۱۴۹۰ء، ۱۴۹۱ء، ۱۴۹۲ء، ۱۴۹۳ء، ۱۴۹۴ء، ۱۴۹۵ء، ۱۴۹۶ء، ۱۴۹۷ء، ۱۴۹۸ء، ۱۴۹۹ء، ۱۵۰۰ء
 کی شروح و تلخیصات سے مزین ہو کر شائع ہوئیں۔

اٹلی میں ابن رشد کی تصنیفات کی اشاعت کا دوسرا مرکز ونیس کا دارالاشاعت تھا، چنانچہ
 سب سے پہلے ۱۴۸۱ء میں ابن رشد کی تلخیص کتاب الشرا، اور فارابی کی تلخیص علم الخطا یہ ایک ساتھ شائع
 ہوئیں۔ اس کے بعد ابن رشد کی تصنیفات کے متعدد ایڈیشن بکثرت نکلتے گئے، چنانچہ ایک سال بعد ۱۴۸۲ء
 میں کتاب النکایات اور سالہ جواہر الکون کی باری آئی، ۱۴۸۳ء و ۱۴۸۴ء میں اندور رسولو نے تین
 جلدوں میں ارسطو کے مکمل رسالے ابن رشد کی شروح و تلخیصات کے ساتھ شائع کئے، ۱۴۸۹ء میں
 میں بزار ڈیوڈی ٹریوٹونے دو یا تین جلدوں میں ارسطو کی مکمل تصنیفات کا دوسرا ایڈیشن نکالا،
 اس کے بعد ونیس میں یہ عام رواج ہو گیا کہ ہر سال ارسطو کی کوئی نہ کوئی کتاب جب شائع ہوتی تو
 حاشیہ پر ابن رشد کی شرح ضرور لگی ہوتی، چنانچہ ۱۴۹۵ء و ۱۴۹۶ء و ۱۴۹۷ء و ۱۴۹۸ء و ۱۵۰۰ء

مین ابن رشد کی شروح کے ساتھ ارسطو کے متعدد ایڈیشن نکلے،

دینس (اٹلی) کے علاوہ یورپ کے دوسرے اہم علمی مرکزی مقامات سے بھی ابن رشد کے متعدد
طبی اور فلسفیانہ شروح و رسائل لگاتار شائع ہونے لگے تھے، چنانچہ بونونگ سے ۱۵۲۳ء

۱۵۲۵ء میں روم (اٹلی) ۱۵۲۷ء و ۱۵۲۹ء میں پاریس ۱۵۱۰ء و ۱۵۲۰ء میں اسٹراسبرگ (مشرقی پرو

شیا) سے ۱۵۱۳ء و ۱۵۳۱ء میں (اٹلی) سے ۱۵۰۴ء اور ۱۵۴۲ء میں جنوا (اٹلی) سے

۱۶۱۸ء میں ابن رشد کے متعدد ایڈیشن چھپکر ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو کر یونس سے بھی ۱۵۲۴ء

۱۵۲۵ء و ۱۵۱۶ء و ۱۵۲۱ء و ۱۵۲۴ء و ۱۵۳۱ء میں ڈی ٹرینڈو کے اہتمام سے متعدد ایڈیشن نکلے،

لیکن سولہویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ابن رشد بام شہرت سے گرنے لگا، سترہویں صدی کی ابتدا

میں ابن رشد کا نام کچھ کچھ زندہ تھا، لیکن نئی زندگی کو جس قدر استحکام حاصل ہوتا جاتا تھا، قدر مار کی شہرت

خاک میں ملتی جاتی تھی، عقلیت کا نشوونما اگرچہ سولہویں صدی سے شروع ہو گیا تھا، لیکن اس کو استحکام

سترہویں صدی سے حاصل ہوا، اس بنا پر سترہویں صدی کے آخر میں ابن رشد کارابی ابن سینا بلکہ خود ارسطو

اور افلاطون کی کتابیں ہمیشہ کے لئے سرد خاک کر دی گئیں، اور اب اس زمانے میں ان کا مطالعہ

محض قدامت پرستی اور قدما کے خیالات سے حصول واقفیت یا نقد و تبصرہ کی غرض سے کیا جاتا تھا۔

۲۔ ابن رشد نے ۳۶ برس کی عمر سے جب علوم و فنون میں اداسکی استعداد بالکل کھل ہو گئی،

تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اس سلسلے سے پہلے اداسکی کسی تصنیف کا بہتہ تاریخی حیثیت

سے نہیں چلتا، اس کے بعد اس نے اپنی عمر کا نصف حصہ تصنیف و تالیف میں صرف کیا، اگرچہ اداسکی

تمام تصنیفات کے متعلق یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس نے کس کس سنہ میں کون کون سی کتابیں تصنیف

کیں جو یونین فرنگی ملی نے یہ مضمون زیادہ تر انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے متعدد ایڈیشنوں اور ریمان کے تذکرہ

ابن رشد سے اخذ کر کے لکھا ہے، اور ہم نے اسکو ان کی کتاب ابن رشد سے بعینہ لیا ہے،

کیں تاہم حسبِ یل کتابین اس نے جس سنہ میں لکھی ہیں، ان کی تفصیل حسبِ یل ہے،

کتاب النکاحات فی الطب	۳۶ سال کی عمر میں
الشرح الصغیر للحزبیات و الحیوان (بہ مقام اشبیلیہ)	۴۳
الشرح الوسیط للطبیعیۃ و التحلیلات الاخرہ	۴۴
شرح السمار و العاظم	۴۵
الشرح الصغیر للنصائح و الشر و الاوساط لما بعد الطبیعیۃ (بہ مقام قرطبہ)	۴۹
الشرح الاوسط للاخلاق	۵۱
بعض اجزاء من مادة الاجرام	۵۳
الکشف عن منایح الادولۃ	۵۴
الشرح الکبیر للطبیعیۃ	۶۱
شرح غالیوس	۶۸
المسقط	۷۰ سال کی عمر میں
(بہ زمانہ جلاوطنی)	

(۳) ابن رشد نے اپنی کتابیں نہایت کثیر الاشغالی اور پریشانی کی حالت میں لکھی ہیں، وہ قاضی القضاۃ تھا، اور اس عہدہ کے فرائض انجام دینے کے لئے اس کو مختلف مقامات کا دورہ کرنا پڑتا تھا، اسی حالت میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں جا بجا خود اپنی بے اطمینانی اور پریشانی کا ذکر کرتا ہے، کتاب حیوان ارسطو کے چوتھے حصے کی شرح میں جو ۵۶۵ء میں ختم ہوئی لکھتا ہے کہ اس زمانے کے حالات و مواملات میں اسکی مصروفیت اس قدر ہے اور نیز اپنے مکان سے جو قرطبہ میں ہے، اور جہاں اس کی سب کتابیں ہیں، بہت دور

سہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جلد ۸ ص ۱۴۸

پڑا ہوا ہے، اس نے ممکن ہی کہ اس سے کچھ سہو ہو گیا ہو، جسے نظر اغماض سے دیکھنا چاہئے، ۵۶ء
 میں وہ اپنے وطن قرطبہ کی طرف واپس آیا، اور غالباً اسی زمانے میں اس نے ارسطو کی عظیم الشان شرح
 کی بنیاد ڈالی ہوگی، اس کتاب میں وہ جا بجا شکایت کرتا ہے کہ سرکاری کاموں کی وجہ سے
 فرصت نہیں ملتی، انہی میں زیادہ وقت صرف ہو جاتا ہے، اور اطمینان قلب باقی نہیں رہتا، جو
 ایسے کاموں کے لئے لا بدی ہے، کتاب مختصر لمبسطی کے مقالہ اولی کے اخیر میں لکھتا ہے کہ مجھے مجبوراً
 صرف اہم مسائل کی حد تک محدود رہنا پڑتا ہے، میری مثال اس شخص کی سی ہو جس کے چار دن
 طرف آگ لگ اٹھی ہو، اور صرف اتنا موقع باقی ہو کہ جو اشیاء بحید ضروری ہیں، دی جائیں
 ساتھ لیا کر جان بچائے، اس پریشانی اور بے اطمینانی کی حالت میں تصنیف ذالیف کا سلسلہ
 جاری رکھنا، اس کے انتہائی ذوق تصنیف پر دلالت کرتا ہے،

۴۔ اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات میں کوئی جدت اور اختراعی شان نہیں پائی جاتی، بلکہ طب میں
 اس کی معلومات صرف جالینوس کی کتابوں تک محدود ہیں، اس کا فلسفہ صرف ارسطو سے ماخوذ ہے
 علم ہیئت میں وہ صرف لمبسطی کا مرہون منت ہے، اور اس کی نقیہ وہی ہے، جو اس کے معاصرین
 اور اس کے اسلاف ائمہ مالکیہ کی تھی، بلکہ علم فقہ میں اس کا دادا اس سے بہت زیادہ ممتاز تھا
 اس کی طبی تصنیفات بھی قانونِ شیخ کے درجہ کو نہ پہنچ سکیں، لیکن با اینہم اس کو قوتِ تنقید کے لحاظ
 سے خاص امتیاز حاصل ہے، جو اس کے زمانے بلکہ اس کے بعد کے زمانے میں بھی بہت کم پائی جاتی
 تھی، چنانچہ رینان لکھتا ہے کہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن رشد تحصیلِ علوم و مطالعہ کتب میں محدود
 علمائے اسلام سے زیادہ امتیاز رکھتا تھا، جو کچھ دوسرے لوگ جانتے تھے، یہ بھی جانتا تھا، یعنی
 فن طب میں جالینوس اور فلسفہ میں ارسطو، اور ہیئت میں لمبسطی سے بھی واقفیت رکھتے تھے، ۱

یہ بھی اُن کا ماہر تھا لیکن تحصیل کتب کے علاوہ جو شے اُسے حاصل تھی، وہ ایک طرح کی قوت تھی
تھی جو مسلمانوں میں کم ہوا کرتی ہے، اور اس کے خیالات و مشاہدات میں ایسی باتیں نظر آتی ہیں
جو اُس کے زمانہ کے افقی علمی کو منور کر دیتی ہیں۔

لیکن با این ہمہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ابن رشد کے فلسفہ میں کوئی انوکھا پن ہی نہیں ہوگا
خود اُس نے شارح ہونے سے زیادہ کبھی دعویٰ نہیں کیا، لیکن اس ظاہری تواضع کو دیکھ کر ہمیں
دھوکے میں نہ پڑنا چاہیے۔

۵۔ اگرچہ ابن رشد فلسفہ ارسطو کا بہت بڑا شارح ہے، لیکن یہ نہایت افسوسناک بات
کہ وہ یونانی زبان سے بالکل ناواقف تھا، اور اس ناواقفیت کی بنا پر اس نے جا بجا نہایت فاش
غلطیان کی ہیں، مثلاً فیثاغورث (پاتھاگورس) اور پٹاگوراس اور کریٹائل اور دیوکارٹس میں وہ
امتیاز نہیں کرتا، اور دونوں کو ایک سمجھتا ہے۔

ہیراکلیٹ کو ہرقلیوں کا ایک فلسفیانہ فرقہ سمجھتا ہے جس کا سب سے پہلا حکیم سقراط ہوا ہے۔
ناموں کے ذکر میں یونانی زبان کی ناواقفیت کی وجہ سے اس نے جا بجا اس قسم کی بہ کثرت غلطیان
کی ہیں، ارسطو کی تصنیفات کا ترجمہ سب سے پہلے مشامی قوموں نے سریانی زبان میں کیا تھا لیکن
بدقسمتی سے ابن رشد عربی زبان کے سوا دوسری زبانوں مثلاً سریانی، فارسی، بلکہ خود اپنی زبان سے
بھی جو اس کی قومی زبان تھی، ناواقف تھا، اس لئے اس نے ارسطو کی تصنیفات کی شرح اور
عربی ترجموں کے ذریعہ سے کی، جو اس سے تین صدی پہلے حنین بن اسحاق، اسحاق بن حنین، یحییٰ بن
صدی اور ابو بشر متی نے کئے تھے، اور غالباً یہ غلطیان انہی ترجموں کی وجہ سے ہونی چوکی بہر حال
ارسطو کی تصنیفات کا ترجمہ یونانی زبان سے شامی زبان میں، پھر شامی زبان سے عربی میں ہوا،

۱۔ ترجمہ حنین بن اسحاق ۵۵-۵۶ ۲۔ ترجمہ یحییٰ بن صدی ۵۷-۵۸ ۳۔ ترجمہ ابو بشر متی ۵۹-۶۰

یونانی اور شامی زبانوں کی نوعیتیں الگ الگ ہیں، اور متن کی عبارت جس کی شرح کی ضرورت ہے کسی زیادہ پیچیدہ ہے اس لئے ان بار بار کے ترجموں سے ارسطو کے اصلی خیالات بہت کم باقی رہے ہوں گے۔ اس لئے ابن رشد جس کے ہاتھ میں صرف وہ ترجمے تھے، جو اکثر جگہ سمجھ میں نہیں آتے تھے، کس طرح ہم لوگوں سے زیادہ کامیاب ہو سکتا تھا، اس کا یہ احسان کیا کم ہے کہ اُس نے بہت زیادہ غلطیاں نہیں کیں، اسحاق و زوس کہتا ہے کہ یونانی زبان کی ناواقفیت کے باوجود جب اُس نے ارسطو کے مفہوم کو اس قدر عمدہ طور پر سمجھا ہے، تو وہ اگر یونانی زبان سے واقف ہوتا، تو کیا کچھ نہ کرتا؟ ارسطو کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے اس زمانہ میں زیادہ سے زیادہ جو کوشش کی جاسکتی تھی، وہ یہ تھی کہ اسکی تصنیفات کے مختلف ترجموں کا وقت نظری کے ساتھ مقابلہ کیا جائے اور ابن رشد نے اسوقت نظری کا مقابلہ کیا کہ ناواقف لوگ سمجھے کہ وہ خود یونانی زبان سے واقف تھا۔

۴۔ ابن رشد کا طرزِ تحریر خشک اور ادبی لطافتوں سے خالی ہے، اور وہ زیادہ تر اشخاص کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر تنقید کرتا ہے، یونانیوں میں وہ سب سے پہلے ارسطو کا نام لیتا ہے، پھر جن یونانی فلسفیوں نے مثلاً اسکندر افروسی وغیرہ نے اس کے فلسفہ کی شرحیں کی ہیں، ان پر تنقید کرتا ہے عرب فلاسفہ میں اُس نے مختلف اغراض سے سب سے زیادہ تنقید امام غزالی اور ابن سینا پر کی ہے امام غزالی کے ساتھ اس نے جو جنگ کی ہے، اس میں امام غزالی کی حیثیت ایک بیرونی دشمن کی جیسا کہ امام غزالی نے فلسفہ پر حملہ کیا ہے، اور ابن رشد نے فلسفہ کی جانب سے مدافعت کی ہے، ابن سینا کے ساتھ وہ خانہ جنگی میں مصروف ہے، اور اس کا سبب مذاہب کی مائید قیود بد ہے، اسکندر افروسی وغیرہ کی شرحوں پر اس نے تنقید کی ہے، اور ان کی غلطیاں ظاہر کی ہیں، ابن باجہ کا نام وہ نہایت مدحیہ الفاظ میں لیتا ہے، اور اس کو اندلس میں فلسفہ کا باپ کہتا ہے، وہ اپنے مخالفین کے مقابل میں

نہایت سخت لہجہ اختیار کرتا ہے، ارسطو کے ساتھ اس کی شہرت کی انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے وہ اس کی بہت سی تعریف و توصیف کے بعد اخیر میں کہتا ہے کہ "جس شخص کو نیتیں بخشتی گئی ہوں، اُسے انسان کے بجائے دیوتا کہا جائے تو بجا ہے" ایک اور جگہ لکھتا ہے "ارسطو کے مسائل بالکل حق ہیں، چونکہ اس کا دماغ ذکاوت انسانی کی انتہا ظاہر کرتا ہے، اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ خدا نے ہمیں اس قدر تعلیم دینے کے لئے اس شخص کو بھیجا تھا جس قدر کہ حاصل کرنا ہمارا درجہ میں داخل ہے۔"

۱۔ ابن رشد نے اگرچہ ہر فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن فلسفیانہ کتابوں میں اس نے تین مقاصد کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے،

۱۔ یونانی کتابوں کا مخصوص کتب ارسطو کی تشریح و تلمیح،

۲۔ ارسطو کے مقابلے میں ابن سینا، اور فارابی کی تعلیم،

۳۔ اشاعرہ متکلمین کا رد،

اس نے ارسطو کی کتابوں کی جو تشریحیں لکھی ہیں وہ تین قسم کی ہیں،

۱۔ شروع بسط، ان تشریحوں میں وہ ارسطو کے ہر فقرے کو اس تصریح کے ساتھ

نقل کرتا ہے کہ ارسطو نے کہا ہے کہ پھر نہایت تفصیل کے ساتھ "قول" کے لفظ سے معنی میں کتابوں

ان کی شرح کرتا ہے، ابنان کے خیال میں اس نے یہ طریقہ قرآن مجید کی تفسیر سے اخذ کیا ہے،

اور اس حیثیت سے وہ فارابی اور ابن سینا سے ممتاز نظر آتا ہے، کیونکہ فارابی اور

ابن سینا ارسطو کی عبارتوں کو اپنی تشریحوں میں مخلوط کر دیتے ہیں، اور صرف تلمیح سے

کام لیتے ہیں،

شہادت فی فلسفۃ الاسلام محمدی جلد ۳، ص ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵ ترجمہ ریان ص ۶۲،

۲۔ شروع متوسط ان میں اس نے ارسطو کا پورا متن نقل نہیں کیا ہے، بلکہ اس کی عبارتوں کے ابتدائی فقرے کو نقل کر کے فارابی کے طریقے پر اس کی شرح کی ہے،

۳۔ ملخصات ان میں وہ ارسطو کے متن سے تعرض نہیں کرتا، بلکہ بطور خود مطالب بیان کرتا ہے، اس کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شروع بسیط، شروع متوسط ملخصات کے بعد لکھی ہیں، چنانچہ طبعیات کی شرح کبیر کے آخر میں جس کو اس نے ساٹھ سال کی عمر میں لکھا ہے، اس نے تصریح کی ہے کہ اپنی عمر کے ابتدائی زمانے میں اس نے اس کی ایک مختصر سی شرح لکھی ہے، اسی طرح اس نے شروع متوسط میں یہ وعدہ کیا ہے کہ وہ اس سوڑی شرح بھی لکھے گا،

ابن رشد نے تقریباً ارسطو کی کل کتابوں پر تینوں طرح کی شرحیں لکھی تھیں، ان میں اناطلیقا الثانیہ، کتاب الطبعیات، کتاب السماء، کتاب النفس، اور کتاب مابعد الطبعیات پر تینوں طرح کی شرحیں موجود ہیں، جن میں بعض اصل عربی زبان میں بعض عبرانی زبان میں، اور بعض لاطینی زبان میں ہیں،

ان کے علاوہ اور کتابوں کی ہر قسم کی شرحیں موجود نہیں ہیں بعض کتابوں کی صرف شروع متوسط موجود ہیں بعض کتابوں کی شروع بسیط محفوظ ہیں، اور بعضوں کی تینوں محفوظ ہیں، لہذا ابن رشد نے ارسطو کی کتاب حیوان کی پوری شرح غالباً نہیں لکھی، ابن ابی اعینہ اور عبد الوہاب مراکش نے کتاب حیوان کا تذکرہ ضرور کیا ہے، لیکن ذہبی نے صاف تصریح کی ہے کہ اس میں اول کے دس بابوں کی شرح شامل نہیں ہے، ارسطو کی کتاب انسیاستہ کی شرح بھی نہیں لکھی اور اس کے متعلق کتاب الاخلاق کی شرح میں یہ غدر کیا ہے کہ اس کتاب کا عربی ترجمہ اسپین میں نہیں ملتا، افلاطون کی کتاب مجہورہ کی جو شرح لکھی ہے، اس میں بھی یہی غدر کیا ہے،

بعض مستشرقین مثلاً ڈی، ولف، اور ڈی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے اسط
 کی کتاب موسیقی کی بھی شرحیں لکھی تھیں لیکن ابن رشد کے قدیم سوانح نگار اس کتاب کا ذکر
 نہیں کرتے، غالباً یہ کتاب شعر کی شرح ہے، اور چونکہ عبرانی زبان میں شعر و موسیقی کے لئے ایک ہی
 لفظ مستعمل ہوا، اس لئے مستشرقین کو وضوح کا ہوا، اور وہ کتاب شعر کو کتاب موسیقی سمجھتے تھے، طبری
 بن کتاب نبات کا ایک قدیم قلمی نسخہ بھی برنارڈ بنگرو کی نظر سے گذرا تھا، لیکن ابن ابی اصیہ
 ذہبی، اور عبد الواحد مرکشی نے ابن رشد کی تصنیفات میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور غالباً برنارڈ
 کو کسی کتاب پر غلط شبہ ہو گیا ہو گا، ایک اور مستشرق کا بیان ہے کہ علم القیادہ پر بھی ابن رشد کی بعض
 کتابیں موجود ہیں لیکن یہ سب غلط باتیں ہیں،

فلسفہ ابن رشد یورپ میں

حکماء اسلام میں ابن سینا نے مشرق میں اور ابن رشد نے مغرب میں سب سے زیادہ شہرت حاصل
 کی لیکن مغرب میں ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت اسپین کے یہودیوں نے کی، اس لئے مغرب میں
 ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت سے پہلے ہم کو اسپین کے یہودیوں کی علمی حالت پر نظر ڈالنی چاہئے
 اندلس میں مختلف ممالک سے جلادطن ہو کر یہودیوں کی بہت بڑی تعداد آباد ہو گئی تھی، جو سلامی
 فتوحات سے پہلے سخت دولت و مصیبت کی زندگی بسر کرتی تھی لیکن اسلامی فتوحات کے بعد
 فلسفہ ابن رشد کے فلسفہ پر ہم نے جو کچھ لکھا ہے، وہ صرف مولوی یونس مرحوم فرنگی مٹلی کی کتاب کی بلفظ نقل ہے
 لیکن ہم نے اس کے فلسفہ کو صرف تاریخی حیثیت سے پیش نظر رکھا ہے، فلسفہ کے خشک مسائل چھوڑ دئے ہیں
 اس کی فقہ کو بھی نظر انداز کر دیا ہے، البتہ اس کے علم کلام پر خود اختصار کے ساتھ لکھا ہے، کہ وہ بھی فلسفہ کے
 ساتھ مناسباً رکھا ہے،

فرمانِ داؤن کے غیر متعصبانہ طرزِ عمل سے ان کو امن و امان نصیب ہوا، اور وہ مسلمانوں کے دوش بدوش
 علوم و فنون میں ترقی کرنے لگے، اسلامی فتوحات سے پہلے یہودیوں میں ایک قسم کا فلسفہ رائج تھا، جسکو
 فلسفہ قبالہ کہتے ہیں، اس فلسفہ کی بنیاد عقل کے بجائے وحی و الہام اور مذہبی روایات پر قائم تھی، اور
 یہودیوں کے اس مذہبی طرز کے لٹریچر سے عربوں کے لٹریچر کو بہت زیادہ مشابہت حاصل تھی،
 یہودیوں نے عربوں کے اثر کو تقریباً ہر ملک میں بہت جلد قبول کر لیا، اور عربوں کے سانیہ عاطفت
 میں یہودیوں میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی، اور دسویں صدی میں بغداد کے قریب بہ مقام سوراف
 کے ایک نئے کالج کا سنگ بنیاد رکھا گیا، جس کا بانی ابو سعید تھا، فلسفہ کے اس نئے اصول نے
 عربی اثر کو بہت جلد قبول کر کے یہودی قدیم فلسفہ کے بجائے ارسطو کے فلسفہ مشابہ کا درس دینا
 شروع کیا، اور اسپین میں حکم کے مشہور طبیب حصدائے ابن اسحاق نے سب سے پہلے اس فلسفہ کی اشاعت
 کی، اگرچہ بعض لوگوں نے اس فلسفہ کی مخالفت بھی کی لیکن اس کا کچھ اثر نہیں ہوا، اور یہودیوں
 میں ارسطو کی عظمت بالاتفاق تسلیم کر لی گئی، اور اگیار ہویں صدی عیسوی میں ارسطو کا فلسفہ اسپین
 میں اس قدر اشاعت پذیر ہو گیا کہ اس کے سامنے مذہبی طبقہ نہ کو بھی تسلیم خم کرنا پڑا،
 یہودیوں میں جو مشہور فلسفی پیدا ہوئے، ان میں ابن جبرول کا نام سب سے زیادہ نمایاں ہے جو
 ابن رشد کا استاد تھا، ابن رشد نے عقل کی بحث میں اس کا حوالہ دیا ہے، اور عقل عام کا مسئلہ
 اس نے ابن جبرول ہی سے اخذ کیا ہے، ابن جبرول پر یہودیوں کے جدید فلسفہ مشابہ کا دور ختم ہو گیا
 اور اس کے بعد اگیار ہویں صدی عیسوی میں موسیٰ بن سیمون پیدا ہوا، جو ارسطو کے ساتھ ساتھ
 فلسفہ ابن رشد کا بھی علم بردار تھا، اور اس طرح اس نے اسپین کے یہودیوں میں ایک
 نئے مخلوط فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، جس کو یہودیوں کے اصلی فلسفہ قبالہ سے کوئی مشابہت
 نہ تھی،

موسیٰ بن میمون قرطبہ کے ایک یہودی خاندان میں ۱۱۳۵ء میں پیدا ہوا، اور وہیں، ریاضی، منطق اور علم طب کی تعلیم حاصل کی، لیکن جب عبدالمومن نے اپنے دورِ سلطنت میں یہ عام اعلان کیا کہ اندلس سے یہودی اور عیسائی ایک معینہ مدت کے اندر جلا وطن ہو جائیں، یا اسلام قبول کر لیں، ورنہ اس مدت کے بعد اگر اپنے مذہب پر قائم رہیں گے، تو ان کے جان و مال محفوظ نہ رہیں گے، تو بہت سے یہودی اور عیسائی تو جلا وطن ہو گئے، لیکن جو لوگ اہل دیار اور مال و دولت کی محبت کی وجہ سے وطن کو نہ چھوڑ سکے، انھوں نے منافقانہ طور پر اسلام قبول کر لیا، موسیٰ بن میمون بھی انہی منافق مسلمانوں میں تھا، لیکن جب اس نے جلا وطنی کا تمام سامان مکمل کر لیا، تو مصر چلا آیا، اور شہر فسطاط کے یہودیوں کے ایک محلہ میں جس کا نام نصیصہ تھا قیام کیا، اور جو اس بات وغیرہ کی تجارت کرنے لگا، اور لوگ اس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے لگے، اس نے ۱۱۶۵ء میں مصر میں وفات پائی، اور اپنی وصیت کے مطابق بحیرہ طبریہ میں جہان یہود کے پیشوایانِ مذہبی کی قبریں تھیں، دفن ہوا، اس نے اگرچہ تورات کی شرح نمود کی شرح بھی لکھی تھی جس کو بعض لوگ پسند کرتے تھے، لیکن فلسفہ کے اثر سے خاص طور پر متاثر تھا، اور معاشری کے ابطال میں ایک رسالہ لکھا تھا، جس کی یہود کے پیشوایانِ مذہبی نے مخالفت کی ہے۔

ایون افریقی نے لکھا ہے کہ وہ ابن رشد کا شاگرد تھا، اور ابن رشد کی جلا وطنی کے زمانے میں اس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتا تھا، لیکن جب اس نے دیکھا کہ ابن رشد کی وجہ سے اس پر عتاب شاہی نازل ہوا چاہتا ہے، تو وہ مصر بھاگ گیا، اسی روایت کی بناء پر بدوگر بھی اس کو ابن رشد کا شاگرد بتلاتا ہے، اس کے بعد یورپ کے ایک دوسرے مستشرق بینچ نے اس پر یہ بات اور اضافہ کی کہ ابن رشد کی صحبت کے اثر سے موسیٰ بن میمون بے دین ہو گیا تھا، لیکن یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے، ابن رشد کی جلا وطنی بلکہ اس کے عہدِ شہرت سے تیس

بس پیشتر عبدالمومن کے عہد حکومت میں وہ اندلس سے ہجرت کر چکا تھا، اور جس زمانے میں ابن رشد مقتوب ہوا ہے، اس وقت وہ مصر میں صلاح الدین کا طبیب تھا، موسیٰ بن میمون نے اگرچہ خود یہ تصریح کی ہے، کہ اُس نے ابن باجہ کے ایک شاگرد سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ہے، لیکن اس نے ابن رشد کا نام نہیں لیا ہے،

بہر حال وہ ابن رشد کا شاگرد تو نہیں ہے، لیکن اس کا معتقد ضرور ہے، چنانچہ وہ ۱۱۹۱ء میں یعنی ابن رشد کی وفات سے تقریباً پانچ سات سال پیشتر اپنے ایک عزیز شاگرد یوسف بن یحییٰ کو لکھتا ہے کہ

”ابن رشد کی تقریباً تمام شروح ارسطو کو فراہم کر چکا ہوں، صرف رسالہ حس و محسوس اب تک دستیاب نہیں ہوا، حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد نہایت منصفانہ رائے قائم کرتا ہے، اس نے مجھے اس کے خیالات پسند ہیں، لیکن افسوس کہ حدیم الفرصتی کی وجہ سے اب تک اس کی تصنیفات کا مطالعہ نہیں کر سکا ہوں“

موسیٰ بن میمون پہلا شخص ہے جس نے یہودیوں میں فلسفہ ابن رشد کی اشاعت و ترویج کا سنگ بنیاد رکھا،

موسیٰ بن میمون کے بعد اس کا ایک شاگرد یوسف بن یحییٰ بہت مشہور ہوا، وہ فاس کا رہنے والا تھا، اور اپنے وطن ہی میں علوم حکمیہ کی تعلیم حاصل کی تھی، یہودیوں کی جلاوطنی کے زمانہ میں وہ بھی اندلس سے مصر چلا آیا، اور کچھ دنوں موسیٰ بن میمون کی صحبت میں رہ کر اس سے تعلیم حاصل کی، اور دونوں نے مل کر نہایت ابن الفلج الاندلسی کی اصلاح کی، یوسف کو بھی ابن رشد سے بڑی عقیدت تھی، اور اس نے اپنے استاد کو ایک خط لکھا، جس میں استعارہ اس عقیدت کا اظہار کیا ہے،

۱۱۹۱ء اخبار اکمل، قسطی، ص ۳۵،

موسیٰ بن مہیون اور اس کے شاگرد یوسف کے بعد یہودیوں میں فلسفہ ابن رشد عام طور پر
اشاعت پذیر ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب سے عام طور پر بے پروائی پیدا ہو گئی، اور مذہبی
گروہ مہیونیوں کے فلسفہ کا دشمن ہو گیا، اور ۱۳۰۵ء میں بارسلونا کے جراح عظم سلیمان بن ادریس
نے یہ فرمان جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن سے پیشتر فلسفہ کی تحصیل میں مشغول پایا جائیگا
وہ برادری سے خارج کر دیا جائے گا، چنانچہ اس وقت سے موسیٰ بن مہیون کے خلاف کتا بن
نحلتے لگیں، اور مہیونی فلسفہ کے خلاف یہ شورش تقریباً دو صدی تک جاری رہی، لیکن جب
یہودیوں میں داؤد و کنجی ابن فاخرا، اور یوسف بن کاسبی جیسے فلاسفہ پیدا ہونے لگے، تو اس وقت
ابن رشد کے ساتھ یہودیوں کے عقیدت کی کوئی حد نہ رہی، اور فلسفہ کے مقابل میں مذہبی گروہ
کو کامل شکست ہو گئی۔

عربی تراجم کا دور

انہی یہودیوں کی بدولت یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی اشاعت ہوئی جس کی تاریخ
یہ ہے کہ موحدین کے دور حکومت میں عربوں اور رومی عیسائی ریاستوں کی باہمی لڑائیوں سے
تنگ آکر یہودیوں کے مہنت سے تعلیم یافتہ خاندان ترک وطن کر کے فرانس چلے گئے، اور کچھ عیسائی
ریاستوں میں جا کر آباد ہو گئے، اور یہاں انھوں نے علم و فن کی نئی روشنی پھیلانا شروع کی،
چنانچہ پراؤنس، بارسلونا، ساراگوسا، اور ناربون مسیحی اسپین میں، اور مانٹ پیر لیو، نل،
بیزیر اور مارسیلی فرانس میں ان خاندانوں کی وجہ سے علم و فن کے خاص مرکز بن گئے،

اسلامی اسپین کی علمی زبان عربی تھی، اس لئے وہاں عربی زبان سے کسی دوسری زبان میں
ترجمہ کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ وہاں یہودی بھی عربی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، لیکن

ب یہودیوں کا علمی مرکز فرانس مسیحی اسپین میں منتقل ہو گیا، تو اس وقت یہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ عربی کتابوں کا ترجمہ کسی اور زبان میں کیا جائے، چنانچہ اس وقت سے یورپ کے یہودیوں کی علمی تاریخ میں دو متضاد انقلاب پیدا ہوئے۔

۱۔ ابن جریر اور ابن مہیون تک یہودیوں کا فلسفہ عربی فلسفہ سے کسی قدر الگ تھا، لیکن اب یہودیوں کا فلسفہ فلسفہ ابن رشد میں بالکل ضم ہو گیا، اور فرانس اور مسیحی اسپین میں جو فلاسفہ پیدا ہوئے وہ ابن رشد کے نئے مقلد ہو گئے۔

۲۔ یہودیوں کو اپنی قدیم مردہ زبان کے زندہ کرنے کا خیال پیدا ہوا، اب تک یہودیوں کی علمی زبان عربی تھی لیکن فرانس اور مسیحی اسپین میں آباد ہونے کے بعد سچائے اس کے کہ وہ ممالک کی مستعمل زبان کو اختیار کرتے اپنی قومی عبرانی زبان میں تصنیف و تالیف کرنے لگے، اس واقعہ سے جو بڑا انقلاب ہوا، وہ یہ تھا کہ یہودیوں نے اندلس کا سارا علمی ذخیرہ عربی سے چھین کر عبرانی میں منتقل کر لیا، بالخصوص ابن رشد کی صورت تو ایسی بدل گئی کہ اب ابن رشد کے ہم قوموں کو بھی اس کا پہچاننا مشکل ہو گیا، یہی یہودی ہیں جنہوں نے ابن رشد کو یورپ میں اتنا مشہور کیا کہ اس کے آگے ارسطو کا نام بھی ماند پڑ گیا، چنانچہ یورپ کے عبرانیوں میں اب تک ابن رشد خاص وقت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے، یہ عبرانی تراجم اب بھی یورپ کے کتب خانوں میں کثرت سے موجود ہیں، ایسا چارہ ارسطو جو فلسفہ ابن رشد کا موسس اول ہے، اس کی کتابیں تو عبرانی میں وہی چار موجود ہیں، لیکن ابن رشد کی تلخیصات ارسطو سے یورپ کے کتب خانے معمر ہیں، اور کہیں کہیں تلخیصات کے صدقہ میں ارسطو کی بھی کوئی اصل کتاب محفوظ رہ گئی ہے،

دور اول کے مترجمین میں ابن طیبون کا خاندان بہت مشہور ہے، یہ لوگ اندلس کے باشندے تھے، اور لیونل میں آکر اقامت پذیر ہو گئے تھے، اس خاندان میں سب سے پہلے شیوہیل بن طیبون

آراء انکار کے نام سے ایک کتاب لکھی جو لفظ بلفظ ابن رشد سے ماخوذ تھی، یہی کتاب ہے جس نے
عبرانی میں ابن رشد کے ترجمہ کا سنگ بنیاد رکھا، چونکہ اس وقت تک عبرانی میں پوری پوری
کتابوں کے ترجمے موجود نہ تھے، اس لئے یہودیوں میں اس کو قبول عام حاصل ہوا، لیکن جب پوری
پوری کتابیں عبرانی میں ترجمہ ہو گئیں، تو اس وقت یہ کتاب نگاہوں سے گر گئی،

اسی دور میں ایک اور کتاب بھی شہرہ تھا جس کا نام طلب الحکمہ ہے، یہ طلبہ کے ایک کان
یجی بن سلامہ کی تصنیف تھی، جو فریڈرک ثانی کے دربار میں عربی کتابوں کے ترجمہ پر مامور تھا
۱۳۴۴ء اس کا سنہ تصنیف ہے،

شمویل کے بعد موسیٰ بن طیہون بہت مشہور ہوا، مستقل تصنیف کے بجا پوری پورے ترجمہ کرتا تھا،
اور اس نے عبرانی میں طبیعات کی اکثر کتابوں کا ترجمہ کر ڈالا، موسیٰ کے ہم عصر دو مترجم اور تھے جن
کے نام علی الترتیب ابن یوسف بن فاخر، اور حسن بن سلیمان ہیں، ان میں سے اول الذکر
کا باشندہ تھا، اور وہ پورے پورے ترجموں کے بجائے شمویل کی طرح اپنی تصنیفات میں ابن رشد
کے حوالے کثرت سے دیتا تھا، لیکن ثانی الذکر نے جو شمویل طیہونی کا خویش بھی تھا، عبرانی ترجمے
کثرت سے کئے، اسکی ایک کتاب باب البحر بہت مشہور ہے،

خاندان طیہونی کے علاوہ فریڈریک کے دربار میں جو یہودی علماء ترجمہ پر مامور تھے، ان میں
پراؤس کا ایک یہودی یعقوب بن ابی مریم بن ابی شیشون بہت نامور مترجم تھا، اس نے فریڈریک کے
حکم سے ۱۲۳۲ء میں ابن رشد کی کتابوں کے بہت سی ترجمے کو چنانچہ اسکی جانب ابن رشد کی حبی بل کتابوں کے ترجمے
میں شرح منطقیات جو ۱۲۳۲ء میں میلز میں تمام ہوئی، تھیں منطق اور تھیں محیطی (جو ۱۲۳۱ء میں) میلز میں تمام ہوئی،

ان مترجمین کے علاوہ ۱۲۵۹ء میں سلیمان بن یوسف (جو غرناطہ کا باشندہ اور ہیزبرس میں
مقیم تھا) نے مقالہ فی المسار والعالَم کا ترجمہ شائع کیا، ۱۳۸۴ء میں ذکر یا بن اسحق نے شرح

کتاب طبعیات، شرح کتاب مابعد الطبیعیات اور شرح کتاب السماء والاعمال کے اور یعقوب بن مشیر نے
 ۱۲۵۸ء میں تلخیص منطقی اور ۱۳۱۳ء میں کتاب حیوانات کے ترجمے شائع کئے، چودھویں صدی سے
 عبرانی تراجم کے دورثانی کا آغاز ہوتا ہے، قرونِ متوسطہ میں پُرانے ترجمہ کو استعمال کرنے کے بجائے
 کسی کتاب کا نئے سرے سے دوبارہ ترجمہ کر ڈالنا زیادہ آسان خیال کیا جاتا تھا اس بنا پر نئے سے ترجموں
 کا سلسلہ جاری رہتا تھا اس دور کے ترجمے دورِ اول کے تراجم سے سلاست و روانی اور وضاحت
 میں زیادہ ممتاز تھے، کالونیم بن کالونیم بن میراسس عہد کا پہلا مشہور مترجم ہے یہ آرس میں ۱۲۸۷ء میں پیدا
 ہوا، ۱۳۱۲ء میں اُس نے پہلے پہل کتاب بطریقا کتاب لوسیطا، اور انالوطیقا، ثانیہ کے ترجمے شائع
 کئے، اس سے پیشتر یہ کتابیں عبرانی میں ترجمہ نہیں ہوئی تھیں، تین برس کے بعد ۱۳۱۷ء میں اُس نے
 کتاب مابعد الطبیعیات، کتاب طبعیات، مقالہ فی السماء والاعمال، مقالہ فی الکون والفساد اور مقالہ
 فی المامیات کا ترجمہ کیا، یہ شخص لاطینی زبان سے بھی خوب واقف تھا، چنانچہ ۱۳۲۸ء میں اُس نے
 لاطینی میں کتاب تہافت الہماذی کا بھی ترجمہ کیا، اسی کا ہمام کا لونیہ بن داؤد ایک مترجم تھا جس نے
 تہافت الہماذی کا عبرانی میں ترجمہ کیا، ابی تمویل بن یحییٰ اور تھیوڈور نامی، دو مترجم اور اسی عہد
 میں مشہور ہوئے، جن میں سے اول الذکر نے ۱۳۲۱ء میں کتاب الاخلاق اور شرح جمہوریت کے
 اور ثانی الذکر نے ۱۳۳۷ء میں کتاب بطریقا، کتاب خطابہ، اور کتاب الاخلاق کے ترجمے دوبار شائع کئے
 ان مترجمین کے علاوہ ابن اتقی، یحییٰ بن میمون، موسیٰ بن طاہر، موسیٰ بن سلیمان، یحییٰ بن یعقوب
 سلیمان بن موسیٰ النوری، اس عہد کے مشہور مترجمین جن انجیون نے تقریباً ابن رشد کی تمام فلسفیانہ
 کتابوں کا عبرانی میں ترجمہ کر ڈالا

غرض چودھویں صدی کے اواخر تک ابن رشد کا فلسفہ تمام یہودیوں میں پھیل گیا، اسی زمانہ
 میں ایک مشہور فلسفی لادی بن جرس نامی پیدا ہوا جو یورپ میں لیون افریقی کے نام سے مشہور ہے اس نے

ابن رشد کے فلسفہ کی وہی خدمت کی جو اس سے قبل خود ابن رشد ارسطو کے فلسفہ کی کرچکا تھا، یعنی
رشد کی تصنیفات کی شرح کی، اور ان کے خلاصے لکھے.....

ایک زمانے میں اس کے خلاصے اس قدر مقبول ہوئے کہ ان خلاصوں سے الگ ابن رشد کی اصل تصنیف
مشکل سے دستیاب ہوتی تھیں،

لیون بن جرسن کے عہد میں ابن رشد اس قدر مشہور ہو گیا تھا کہ کم از کم یہودیوں میں لوگ اس
کو بھی بھول گئے، اور ارسطو کے بجائے ابن رشد کی تصنیفات کی شرحیں اور خلاصے کثرت سے لکھے
جاتے تھے، چنانچہ موسیٰ ناربونی نے اسی عہد میں ابن رشد کی تمام تصنیفات کی شرح اور خلاصے لکھے
جو یہودیوں میں ایک عرصہ تک مقبول رہے،

فلسفہ و عقلیت کی اس اتحاد آمیز تحریک سے مذہبی طبقہ اب تک بالکل الگ تھلک تھا، لیکن
چودھویں صدی کے آخر میں ایک فیلسوف ابن البرنابا یا اس پیدا ہوا، جو یہودی فلسفہ کی طرح
نہایت آزاد خیال تھا، اس نے "شجر الحیاء" ایک کتاب لکھی جس میں ابن رشد کے فلسفہ کو تقریباً
بالکل تسلیم کر لیا، ان یہودی علماء میں سب سے آخر شخص الیاس نیزجو تھا، جو پٹیا وایونیورسٹی میں پروفیسر
تھا، اُس نے بھی ابن رشد کی کتابوں کے کئی خلاصے لکھے، الیاس کے بعد سے یہودی فلسفہ پٹیا وایونیورسٹی
کے فلسفہ میں ضم ہو گیا، چنانچہ اسکے بعد یہودی فیلسوف پیدا ہوئے اور انکا شمار مذہب کے زمرہ میں ہوتا ہے،

سولہویں صدی عیسوی میں یہود کے مذہبی علماء نے یہ دیکھ کر کہ فلسفہ مذہب کو تباہ کئے دیتا
ہے، زور سے فلسفہ کی مخالفت کی، چنانچہ یوسف الیو، ابراہیم میا غوا، اور اسحق ایرافیل کی سرکردگی میں
متکلمین کا ایک گروہ پیدا ہوا، جس نے فلسفہ کے مقابل میں عقلی دلائل سے مذہب کی حمایت کی، اور

ابن موسیٰ المشیو نے ۱۵۳۷ء میں امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ شائع کی جس سے ابن رشد
کی مخالفت کا اظہار مقصود تھا، اس مذہبی تحریک کے علاوہ بعض اسباب کی بنا پر اس عہد میں افلاطون

کا فلسفہ ارسطو کے فلسفہ کی جگہ لینے لگا، چونکہ افلاطون کے فلسفہ کو یہودیوں کے قدیم فلسفہ قیالہ سے زیادہ
مشابہت تھی، اس لئے یہودیوں میں اس فلسفہ کے رواج کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن رشد کا زور کم ہونے لگا،
تا آنکہ آخر میں اسپنوزا نے جو زمانہ حال کے فلاسفہ میں شمار کیا جاتا ہے، یہودیوں کے قدیم فلسفہ،
ڈکارٹیشن فلاسفہ (ڈیکارٹ کے فلسفہ) کو مخلوط کر کے ایک جدید فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، اسپنوزا
یہودیوں کا آخری فلسفی تھا، اس کے بعد جو فلاسفہ پیدا ہوئے ان کا شمار بلا امتیاز مذاہب مانہ حال کے
فلاسفہ میں ہے۔

یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

یورپ میں اسلامی علوم و فنون ایک طرف تو اسپین سے براہِ جنوبی فرانس، دوسری طرف سسلی
شہنشاہ فریڈرک ثانی کی حمایت میں نیپلز ہوتے ہوئے جنوبی اٹلی میں پہنچے،
اس زمانے کا ایک مشہور شخص پیر الیق بے مقدس جو ایک عرصہ تک قرطبہ میں رہ کر تعلیم حاصل
کر چکا تھا، بیان کرتا ہے کہ میں نے اندلس میں بعض علماء کو دیکھا، جو فنِ ہنیت کی تحصیل کے لئے جزائرو برطانیہ
سے آئے تھے۔

اس عہد کے مشاہیر میں پاپائے جربرٹ، بارسلونا (واقع اندلس) کے ایک امیر کی ترغیب
سے اندلس میں آئے، اور وہاں ریکر ریاضی، طبعیات، اور فنِ ہنیت کی تحصیل کی، اور قرطبہ سے واپس
آکر پیمیں میں ایک اسکول قائم کیا جس میں اپنے جاہل ابنائے ملک کو منطق، موسیقی اور ہنیت کی تعلیم دینی
شروع کی،

ان آزاد خیال تعلیم یافتوں کے علاوہ فرانس اور اس کے آس پاس کے ملکوں میں یہودی علماء
بھی کثرت سے آباد تھے، جو عربی لٹریچر کی اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لے رہے تھے، یہودی اس عہد

کی سوسائٹی کا جزو لاینفک تھے، یہ لوگ اسپین جا کر فنِ طب کی تکمیل کرتے تھے، اور وہاں سے واپس آ کر شاہانِ یورپ کی ڈیوڑھیوں پر مشیہ طبابت کے سلسلہ میں ملازمت کرتے تھے، یہ لوگ ہماجنی اور تجارتی کاروبار کے بھی بڑے ماہر ہوتے تھے، اس نے تمام یورپ میں ان کی قدر کی جاتی تھی، اور وہ چکے چکے یورپ کے جاہل باشندوں پر اپنا علمی اور تمدنی اقتدار قائم کرتے جاتے تھے، ان لوگوں نے سسلی اور خود یورپ کے دارالصدر ملک اٹلی میں بمقام سلسلہ نو، مارٹم، اور باری اسکول اور کالج بھی قائم کر رکھے تھے، جہاں فلسفہ اور سائنس کی تعلیم دی جاتی تھی، چنانچہ سلسلہ نو کے بڑے کالج میں عربی، یونانی اور عبرانی کے استاد پہلو بہ پہلو ان تین مختلف زبانوں کے درس دیتے تھے، اس کے علاوہ مانٹ پلیر میں بھی یہودیوں کی ایک یونیورسٹی قائم تھی، جو فرانس کے راستہ سے علوم و فنون کی اشاعت کر رہی تھی،

یہ یہودی علماء عربی فلسفہ کو عبرانی زبان میں پہلے ہی منتقل کر چکے تھے، اب ان کی دیکھا دیکھی عیسائیوں کو بھی شوق پیدا ہوا، چنانچہ پہلا شخص جس نے عربی سے لاطینی میں کنوون کا ترجمہ کیا کاسینو کا پادری قسطنطین تھا، اس نے تمام مشرق کی سیاحت کی تھی، اور ایک عرصہ تک اسپین میں بھی مقیم رہ چکا تھا، مشرق کی سیاحت سے واپس آ کر اس نے اپنی بقیہ زندگی مشرقی علوم و فنون کے ترجمہ و اشاعت کی نذر کر دی، اسی عہد میں دانیال مارے جزائر برطانیہ سے بغرض تکمیل تعلیم اندلس آیا اور طایفہ میں ایک عرصہ تک رہ کر ریاضی کی تکمیل کی، واپسی کے بعد اس نے لاطینی میں ریاضی پر دو کتابیں تصنیف کیں، انگلستان کے بادشاہ ہنری اول کے عہد میں انگلستان کے ایک پادری ایڈرلاڈ نے طبیعیات و ریاضی کی تکمیل کے لئے اندلس کا سفر کیا، اور وہاں سے واپس آ کر عربی سے بہت سی یونانی تصنیفات کا ترجمہ کیا، ان شخصوں کی کوششوں کے علاوہ بعض مقامات پر ترجمہ کے باقاعدہ محکمے بھی قائم تھے، جس کے ارکان یہودی اور مسلمان علماء ہوتے تھے، اور سب کا انسر

کوئی مشہور پادری مقرر کیا جاتا تھا، جو زبان کی حیثیت سے ترجموں کی جانچ کرتا تھا، چنانچہ اس قسم کا سب سے پہلا محکمہ طلیطلہ کے لارڈ بشپ ڈرمورز نے ۱۱۳۰ء میں قائم کیا، اس محکمہ کے ارکان وہ یہودی علماء تھے، جو عربی زبان و فلسفہ سے واقف تھے، ان میں سب سے زیادہ ممتاز یوحنا تھا، جو اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اس محکمہ کا افسر گوندسالفی مقرر ہوا، اور اس محکمہ نے ابن سینا کی بہت سی کتابوں کا ترجمہ کیا، کچھ زمانے کے بعد کریون اور الفرڈوی مولائی نے فارابی اور کنزی کی بعض تصانیف کے ترجمے شائع کئے،

بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں عموماً اصل عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا جاتا تھا، لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب یہودیوں نے عربی خزائن عبرانی زبان کو مالا مال کر دیا..... تو اس وقت سے عبرانی زبان سے ترجمے کئے جانے لگے، چودہویں صدی عیسوی میں ابن سینا اور زیادہ تر ابن رشد کا ترجمہ کیا گیا، اور پندرہویں صدی تو گویا ابن رشد کے عروج کا نصف النہار تھی،

فریڈرک دوم شہنشاہ جرمنی کے عہد سے عربی کتابوں کا ترجمہ نہایت تیزی سے شروع ہوا، یہ بادشاہ علم پرور اور فلسفہ و عرب کا مداح تھا، اسکی ابتدائی زندگی سسلی میں بسر ہوئی تھی، جہاں عربی سے ہر وقت اسکی صحبت رہتی تھی، اس کو عربی رسم و رواج سے اس قدر شغف پیدا ہوا کہ مشرقی باشندوں کی طرح اُس نے حرم اور خواجہ سرا مقرر کئے، یورپ نے صلیبی لڑائیوں کے سلسلے میں جب بیت المقدس بچھڑا دیا، تو یہ بادشاہ بھی ایک فوج کثیر کے ساتھ اس میں شریک ہوا، لیکن اس حملے کے دوران میں بھی وہ علمی مشاغل سے خالی نہ رہا، مسلمان علما سیسیلی میں ہر وقت مجتمع رہتے تھے، جن کے ساتھ وہ فلسفیانہ مباحث میں مشغول رہتا تھا، اور پانی کے مشکل مسائل اُن سے حل ہوتا تھا، میدان جنگ سے واپس آکر اُس نے علانیہ فلسفہ عرب اور علوم و فنون کی حمایت شروع

کی سبلی میں کتب خانے قائم کئے، ارسطو، پلیموس، اور خود ابن رشد کی کتابوں کے ترجمے پر یہودی علماء کو مقرر کیا،

طیبون کا یہودی خاندان جس نے ابن رشد کی کتابوں کے ترجمے کئے ہیں، اسی کے دربار سے وابستہ تھا،

سب سے پہلا شخص جس نے ابن رشد کی تصنیفات سے مسیحی یورپ کو روشناس کیا، وہ میکال اسکاٹ تھا، جو طلیطلہ کا رہنے والا تھا، اور شہنشاہ فرڈریک ثانی کے دربار یون میں تھا، اس نے سب سے پہلے ۱۲۳۰ء میں شرح کتاب السماء والاعالم اور شرح مقالہ فی الروح کا ترجمہ کیا، ان کے علاوہ بعض اور کتابوں کے ترجمے بھی اسکی جانب منسوب ہیں مثلاً مقالہ فی الکون والفساد اور جوہر الکون وغیرہ طلیطلہ کے مختصر زمانہ قیام میں ایک فیاض یہودی کی مدد سے وہ زیادہ تر ابن رشد کے ترجمے میں مشغول رہا، راجر ہیکن کا بیان ہے کہ اسکاٹ اصل عربی زبان سے بہت کم واقف تھا، اس بنا پر اس کا خیال ہے کہ میکال اسکاٹ کے ترجمے حقیقت میں خود اسکی دماغی کوشش کا ثمرہ نہیں ہیں، بلکہ کسی یہودی نے اس کے نام سے شائع کئے ہیں، بہر حال میکال اسکاٹ پہلا شخص ہے، جو مسیحی یورپ میں ابن رشد کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہوا، اسکاٹ کے بعد ہرمین نے ابن رشد کے فلسفہ کی نشا کی، یہ بھی فرڈریک ثانی کے دربار میں با وقعت درجہ رکھتا تھا، ہرمین نے ارسطو کی ان کتابوں کی جانب زیادہ توجہ کی، جواب تک غیر مشہور رہ گئی تھیں، یعنی کتاب خطایہ، کتابک لشعر، کتاب لاخلاتق، اور کتاب لسیاتہ لیکن ان کتابوں کے اصل یونانی نسخے چونکہ مفقود تھے، اس لئے مجبوراً اس نے کتاب خطایہ کے بدلے فارابی کی شرح اور کتابک لشعر کے بدلے ابن رشد کی تفسیر کا ترجمہ کیا، وہ کتاب خطایہ کے ترجمے کے آخر میں کہتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب لاخلاتق کی جو تفسیر کی ہے، اس کا ترجمہ بھی میں نے کیا ہے،

ہرمین کے بعد اس طرف عام توجہ شروع ہوئی، یہاں تک کہ تیرہویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے
ابن رشد کی اہم کتابیں لاطینی زبان میں ترجمہ کر ڈالی گئیں، لیکن اس کی طبی تصنیفات کا ترجمہ شاید
ایک مدت کے بعد ہوا ہے، کیونکہ اس عہد کے مشہور طبیوں میں بجز گلیکٹ کے کوئی مصنف ابن رشد
کا نام نہیں لیتا، اور گلیکٹ بھی ابن رشد کی طبی تصنیفات سے ناواقفیت کا اظہار کرتا ہے۔
پہلے پہل ۱۲۵۰ء میں مانٹ پیر کے ایک طبیب نے شرح ارجوزہ ابن سینا کا ترجمہ کیا،
بعد چودہویں صدی عیسوی میں متعدد کتابوں کے ترجمے کئے گئے، لیکن یورپ میں طبی حیثیت سے
ابن رشد کی شہرت کا سنگ بنیاد جس نے رکھا، وہ پیڈو دیو نیورسٹی کا پروفیسر پطرس دالانو تھا،
میکال اسکاٹ اور اس کے ہم عصر ہرمین نے ابن رشد کی بعض کتابوں کے جولاٹینی ترجمے
شائع کئے، ان کے بعد یورپ پر فلسفہ ابن رشد کا اثر پڑنے لگا، چنانچہ یورپ میں اس وقت فلسفہ
کے جتنے متعدد فرقے موجود تھے، ان میں سب سے پہلے اُس جدید فلسفہ کے نظریات میں ہم کو ابن رشد
کا اثر خاص طور پر نمایاں نظر آتا ہے، جس کا نام مذہب خارجیت یا ریزم تھا، اس مذہب کے بانیوں کا
خیال تھا کہ ہر نوع کے اشخاص جزئیہ کا قوام ایسے ذاتیات سے ہوتا ہے، جو تمام افراد میں بالاشتراك
پائے جاتے ہیں، اور ان مشترک ذاتیات کا وجود افراد سے الگ اور مستقل بالذات ہوتا ہے۔
یہ وہی وحدت عقل کا مسئلہ ہے، ابن رشد کا اثر سب سے زیادہ فرانسیسی فرقہ میں نظر آتا ہے، یہ ایک مذہبی
جماعت ہے، جس کے بانی سینٹ فرانسیس نے تیرہویں صدی عیسوی میں چوپا اور چرچ کے خلاف
علم بغاوت بلند کیا، اس زمانے میں عربوں کا اثر ترقی پذیر تھا، اس لئے یورپ کے آزاد خیال لوگ جو
چرچ کے روحانی اقتدار کی مخالفت پر علائقہ کرتے رہتے تھے، قدرۃ عربی اثر کے واسطے عافیت میں
پناہ لینے پر مجبور ہوتے تھے، اس فرقہ کا سنگ بنیاد اگرچہ مذہبی اصول پر رکھا گیا تھا، اور اسلئے
اس کو فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا، تاہم آزاد خیالی کی بدولت ان لوگوں کو بھی عربی فلسفہ کی جانب

منوجہ ہونا پڑا،

فرنسیکین فرقہ کا اصلی علمی مرکز آکسفورڈ میں تھا، جہاں فلسفہ ابن رشد کے جراثیم بہ کثرت پھیلے ہوئے تھے، اس یونیورسٹی میں ابن رشد کے ہم خیال لوگ کثیر تعداد میں پیدا ہوئے، گویا یہاں فلسفہ مدرسین ابن رشد کا فلسفہ تقریباً بالکل ضم ہو گیا، تھا،

اسی سلسلہ میں راجہ بکین انگلستان کے فرنسیکین فرقہ کا پہلا فلسفی ہے جو علانیہ ابن رشد کے خیالات کو نقل کرتا، اور دیگر فلاسفہ عرب پر ابن رشد کو فوقیت دیتا ہے، اور اس کا نام جہاں لیتا ہے، خلوص عقیدت سے لیتا ہے، اور اکثر اس کے خیالات نقل کرتا ہے، ایک موقع پر کہتا ہے ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے ارسطو کے فلسفہ کو دنیا میں شہرت دی لیکن سب سے بڑا فلسفی ابن رشد ہے، جو ابن سینا سے اکثر اختلاف کرتا ہے، ابن رشد کا فلسفہ ایک عرصہ تک نامقبول رہا، مگر اب دنیا کے تقریباً تمام فلسفیوں نے اس کو تسلیم کر لیا ہے، یہودیہ ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کی صحیح تشریح اسی نے کی ہے، گو اس کے خیالات پر کبھی کبھی میں تنقید کرتا ہوں، مگر اصولاً اسکی اصابت دے کا معترف ہوں، ایک موقع پر کہتا ہے ابن سینا کے بعد ابن رشد نے اگلے فلاسفہ کے خیالات کی بہت تصحیح کی، اگرچہ کہیں کہیں خود اس کے خیالات کی تصحیح و تکمیل کی بھی ضرورت ہے، تاہم بحیثیت مجموعی اس کی نظر بہت گہری جاتی ہے، اور اسے سب سے زیادہ صائب ہوتی ہے، راجہ بکین ابن رشد کی شرح طبعیاً شروح مقالہ فی الروح، شرح مقالہ فی السموات والارض سے بہت زیادہ اقتباس نقل کرتا ہے،

فرنسیکین فرقہ کی تعلیمی کوششیں صرف انگلستان تک محدود تھیں، مغربی یورپ میں عربی فلسفہ کی اشاعت سب سے پہلے فرانس کے راستہ سے ہوئی تھی، اور یہیں وہ یہودی فلاسفہ بھی سکونت پذیر تھے، جنہوں نے یورپ میں سب سے پہلے ابن رشد کا اثر پھیلایا تھا، فرانس میں بھی اور مقامات کی طرح دو تہائی تھے، سوربون یونیورسٹی میں مغانین ابن رشد کے فلسفہ کا درس ہوتا تھا، اور پیرس

ابن رشد کا فلسفہ پڑھایا جاتا تھا، سیکر جو اس یونیورسٹی کا ایک مشہور پروفیسر تھا، ابن رشد کے عقیدہ پر دونوں میں تھا، چنانچہ سینٹ تھامس نے اپنی کتاب "روا ابن رشد" میں اکثر اس پر حملے کئے ہیں، سیکر اپنی کتابوں میں ابن رشد اور موسیٰ بن میمون کے اقتباسات جا بجا نقل کرتا ہے،

سارہون یونیورسٹی چونکہ مسیحیت کے عقیدہ عام کی حمایت کرتی تھی، اس لئے ان دونوں یونیورسٹیوں کے درمیان مناظروں کا سلسلہ جاری ہو گیا، اور مناظروں سے گذر کر فساد کی فوٹ پھوٹ چلی گئی..... فساد کی اصل بنیاد تھی کہ سارہون والے سارے مغربی چرچ کو اپنے اقتدار میں رکھنا چاہتے تھے، پیرس یونیورسٹی میں فلسفہ ابن رشد کے درس اشاعت کا کارگر حیلہ ان کے ہاتھ لگ گیا، اور سارہون والوں نے پوپ انگلنڈ چارلم سے چھ سات برس کے عرصہ میں چالیس فیصد اس مضمون کے شائع کرائے، کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، اس کے بعد ۱۲۶۵ء میں ان لوگوں نے پیرس میں علماء کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا، کہ یہ مقدس مذہبی مجلس ان لوگوں کے فاسد العقیدہ ہونے کا فتویٰ دیتی ہے، جو امور ذیل کے قائل ہوں،

- ۱۔ تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے،
 - ۲۔ عالم ازلی ہے،
 - ۳۔ انسان کا سلسلہ کسی آدم معین تک منتہی نہیں ہوتا،
 - ۴۔ نفس جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے،
 - ۵۔ خدا جزئیات کا عالم نہیں
 - ۶۔ بندوں کے افعال پر خدا کو کوئی اختیار حاصل نہیں،
 - ۷۔ خدا قابل فنا شے یا، کو ابدی نہیں کر سکتا،
- سارہون والوں کی ان کوششوں کے باوجود پیرس یونیورسٹی کے پروفیسر عربی فلسفہ کا صکر فلسفہ

ابن رشد کے اب بھی حامی رہے، چنانچہ سائنس میں مخالفت فرق کے لیڈر اٹنی ٹیسر نے پادریوں کی ایک کثیر جماعت سے مشورہ لے کر دوسرا فرمان شائع کیا جس میں امور مذکورہ بالا کے علاوہ ان جدید عقائد کی بھی تصریح تھی جن کے ماننے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے،

(۳)

پیڈوا یونیورسٹی (مشرقی یورپ)

یورپ میں ابن رشد کی شہرت سب سے زیادہ اسی یونیورسٹی کی بدولت ہوئی، چنانچہ ابن رشد کے مذہب میں داخل ہونا اور ابن رشد کی پیروی پر فخر کرنا یہاں فیشن میں داخل ہو گیا تھا، یہاں ابن رشد کی کتابوں کے نئے نئے سرے سے ترجمے کئے گئے، اور پروفیسروں نے اس کی مخصوص کتابوں کی شرحیں اور خلاصے لکھے۔

ابن رشد کے مقابلے میں یہاں نئے نئے مذہب ایجاد ہوئے، مثلاً اسکندرین یعنی اسکندر افروڈ کے پیرو اور افلاطونین یعنی افلاطون کے پیرو، فرانس اور مغربی یورپ کے دیگر ممالک میں اصحاب حکمت (سائنس) جدید اور اصحاب فلسفہ جدید (مثلاً نیوٹن، گلیلیو، لارڈ اسکین، ڈی کاکٹ وغیرہم کی تحقیق اور اجتہاد کے علی الرغم سترہویں صدی عیسوی تک یہاں کے مشہور پروفیسر اپنی وضع بنا رہے جاتے تھے، چنانچہ یہاں کا آخری فلسفی ڈی کریونی تھا جس کے عہد تک ابن رشد کا فلسفہ یہاں پڑھایا جاتا تھا، اس یونیورسٹی میں جس نے سب سے پہلے ابن رشد کا فلسفہ داخل نصاب کیا، وہ پطرس

والبانو نام ایک شخص تھا، مشہور ہے کہ یورپ میں طبعی حیثیت سے ابن رشد کی شہرت کا سنگ بنیاد رکھنے والا بھی یہی شخص ہے، مگر باوجود اس کے یہ عجیب بات ہے کہ ابن رشد کی خاص طبعی تصنیفات مثلاً کتاب نکلیات وغیرہ سے وہ واقف نہ تھا یہاں تک کہ طبعی مسائل کے متعلق ابن رشد کے جتنے اقتباسات اس نے

جمل کئے ہیں، وہ اس کی فلسفیانہ کتابوں سے نقل کئے ہیں بہر حال اس یونیورسٹی میں طب کا شعبہ بھی
کے دم سے قائم ہوا، اور سب سے پہلے ابن رشد کی کتابیں نصاب میں داخل کی گئیں،

پطرس و ابانوکے بعد یونیورسٹی کے دو پروفیسرین ڈی جینڈن اور فرار بانو بہت مشہور ہوئے جن

ڈی جینڈن پیرس کا رہنے والا تھا، اور ابتدائی تعلیم بھی وہیں پائی تھی، مگر اس کی شہرت پیدوار

یونیورسٹی میں آکر ہوئی، جہاں وہ "دیس الفلاسفہ" مشہور ہو گیا، یہ پطرس و ابانوکے خاص دوستوں میں

تھا، اور اسی کی تحریک پر اس کو ابن رشد کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا، چنانچہ آخر میں وہ ابن رشد

کا اس قدر متقید ہو گیا کہ اپنی کتابوں میں وہ اس کو بجز ہمارے حکیم اور حق و صداقت کے حامی وغیرہ

بڑے بڑے الفاظ سے یاد کرتا ہے، ابن رشد کی اکثر کتابوں پر اس کے تعلیقات و حواشی ہیں، خاصہ کہ

رسالہ جواہر الکون پر جو اس کا حاشیہ ہے، وہ ونیس میں ۱۴۸۶ء و ۱۵۱۵ء میں متدرجاً چھپا گیا، اس

حاشیہ میں اُس نے قرابت افلاک کے نظریہ کی بہت زور شور سے حمایت کی ہے، اور مخالفین کے جواب

دیئے ہیں، اس کی کتابوں میں سب سے زیادہ مشہور تعلیقات علی مقالات فی الروح ہے، یہ رسالہ سوال و جواب

کے طور پر لکھا ہے، اور ابن رشد کے فلسفہ کی حمایت کی ہے،

یونیورسٹی کا دوسرا پروفیسر فرار بانو بولونگ کا رہنے والا تھا، اور پیدوار میں درس دیتا تھا، اس نے

ابن رشد کی تحفہ کتاب طبیعہ کی شرح لکھی ہے جس کی بدولت وہ ونیس، اٹلی، مشہور ہو گیا، اُس نے اس

کتاب میں وعدہ کیا ہے کہ کتاب السماء و العالم پر بھی ایک شرح لکھوں گا، فرار بانو پیردان ابن رشد

میں مدرسہ کے علاوہ اور کوئی شہرت نہیں رکھتا، اور اس کی کتابوں میں کوئی خاص جدت پائی جاتی

ان پروفیسرین کے علاوہ پالڈمی ونیس (امستد فی ۱۴۶۹ء) گاسٹو (از سنہ ۱۴۹۵ء)

اور ونیس وغیرہ پیردان کے مشہور پروفیسرین جنہوں نے ابن رشد کی کتابوں کی خدمت میں عمریں گزاری

چنانچہ ان لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ پندرہویں صدی عیسوی میں اٹلی کی درسگاہوں میں اسطو

کافلسفہ علانیہ پڑھایا جاتا تھا، اور رومن کیتھولک فرقے کے عیسائی ضرورت کے موقوف پر اسطرح، اور ابن رشد کے اقتباسات سند میں پیش کرتے تھے،

سولہویں صدی عیسوی میں ابن رشد کے نئے ترجموں کی تحریک نے سرے سے شروع ہوئی تیرہویں صدی کے لاطینی ترجمے از کار رفتہ ہو گئے تھے، ابتداء میں جو ترجمے کئے گئے تھے، وہ اصل عربی سے لاطینی یا عبرانی میں کئے گئے تھے، لیکن اب متعدد وجوہ سے عربی کے اصل نسخے ناپید ہو چکے تھے، ان نئے ترجموں میں عبرانی سے مدد لینا ناگزیر تھا، یہی وجہ تھی کہ ان نئے مترجموں میں بھی زیادہ

یہودی علماء شامل تھے، جو پید و ایرمین فلسفہ کا درس دیتے تھے، ان میں پہلا مشہور مترجم یعقوب

ماٹینو تھا، یہ اسپین کا رہنے والا تھا، اور پال سوم کے دربار میں طبیب خاص کے عہدے پر ممتاز تھا، اُس نے تقریباً ابن رشد کے تمام اگلے مترجموں کی دوبارہ تصحیح کی، اور نئے سرے سے اُن کو شائع

کیا، نیپلز کا ایک یہودی ابراہیم نامی جو پید و ایرمین طبابت کا پیشہ کرتا تھا، اس عہد کا دوسرا مترجم

تھا، اُس نے زیادہ تر فن خطابت، اور فن شعر کی کتابیں ترجمہ کیں، اس سلسلہ میں پال اسرائیل

نے تحفیات کتابیہ، مسئلہ العالم اور تحفیں مابعد الطبیعیات، ویل مینس نے مقالہ فی الکلون ولفسٹ

نیپلز کے طبیب کا لوکا لونیم نے تہافت التہافت، اور مقالہ اتصال عقل کے ترجمے دوبارہ شائع کئے

ایساں ڈیو جو پید و ایرمین آخری یہودی خلیفہ بن گیا تھا، اس عہد کا نہایت مستند مترجم تھا، اُس نے

رسالہ جوہر الکلون کا ترجمہ ۱۲۷۷ء میں شائع کیا،

سولہویں صدی کے آخر میں پید و ایرمین پروفیسر زرا بلیا بہت مشہور ہوا، اس نے تقریباً

۱۵۶۴ء سے ۱۵۹۷ء تک درس دیا ہے، مشکل مسائل میں وہ ابن رشد کے اقتباس جابجا نقل کرتا ہے،

اور بعض مسائل میں ابن رشد کی حمایت اور بعض مسائل میں مخالفت کرتا ہے،

اسی عہد میں پید و ایرمین ایک اور پروفیسر تھا جس کے لکچرون کے قدیم نسخے اب تک پید و ایرمین

مین محفوظ بن اسولہوین اور سترہوین صدی مین پیڈوا کے پروفیسرون کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ ابن رشد کی کوئی ایک کتاب لے لیتے تھے اور اس پر لکچر شروع کر دیتے تھے، لیکن اس کی پروا نہیں کرتے تھے کہ ہر ایک مسئلہ مین اسکی تقلید بھی کریں، یہی وجہ تھی کہ اس زمانہ نے مین عام طور پر ابن رشد کے فلسفہ کے اصولی مسائل تک مین پیڈوا کے پروفیسر ابن رشد کی مخالفت کرتے تھے، مگر باوجود اس کے وہ خود اپنے کو ابن رشد کا پیرو کہتے تھے،

سولہوین صدی کے آخر مین ذرا پہلا کے ایک شاگرد کریونی کی شہرت ہوئی، مورخین کے نزدیک یہ ابن رشد کے سلسلے کا آخری فیلسوف تھا، اس کے لکچر اب تک شمالی اٹلی کے بعض کتب خانوں مین محفوظ ہیں، افلاک کے ذمی خیال دومی نفس ہونے کے مسئلہ مین کریونی ابن رشد کا نرا مقلد تھا، غرض جہان تک مابعد طبیعیات کا تعلق ہے، کریونی ابن رشد سے ایک انچ اختلاف نہیں کرتا، لیکن علم النفس مین اس نے ابن رشد سے جا بجا اختلاف کیا ہے، چنانچہ وحدت عقل کے مسئلہ مین اس کی رائے ابن رشد کے بالکل خلاف ہے،

کریونی کا ۱۲۳۱ء مین انتقال ہو گیا، اور اس کی آنکھ بند ہوتے ہی پیڈوا مین ابن رشد کے سلسلہ کی علمی مجلس بھی درہم برہم ہو گئی، اس کے بعد بھی اگرچہ پیڈوا کے بعض مدرس یہ قدیم وضع بنائے کی کوشش کرتے رہے تاہم جس قدر زمانہ ترقی کرتا جاتا تھا، اسی قدر نشاۃ ثانیہ کے اثرات قدیم فلسفہ کی جگہ لیتے جاتے تھے، کریونی کے بعد سیٹو (متوفی ۱۲۵۶ء) بھی فلسفہ مشابہ کا درس دیتا تھا، مگر اس کی تعلیم مین جدید خیالات کا بہت میں تھا، سیٹو کے بعد یہ قدیم وضع نہ بچ سکی اور ۱۲۵۶ء مین فارو ویلانے تربیہ و امین قدیم فلسفہ کا بالکل خاتمہ ہی کر دیا، یعنی اس نے قدیم فلسفہ کے بجائے ڈیجاٹ کے جدید فلسفہ کی کتاب مین نصاب مین داخل کیں

غرض اس بات پر تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ سترہوین صدی ابن رشد کے فلسفہ کے لئے گویا

خاتمہ الباب تھی یعنی اس صدی میں یا اس کے بعد کی صدیوں میں جو فلسفی پیدا ہوئے، وہ بتدریج
نشأۃ جدیدہ کی اصلاح سے قریب تر ہوتے جاتے تھے، لیکن یہ حالت بتدریج کس طرح پیدا ہوتی گئی تھی
ابن رشد کے فلسفہ کا زوال یورپ میں کن اسباب کی بنا پر ہوا، اسکی تفصیل یہ ہے:

چھٹی صدی عیسوی سے بارہویں صدی عیسوی تک یورپ میں خرق عادت اور کج فسون ساز
کے عقیدہ کا دور دورہ رہا، اگرچہ تیرہویں صدی عیسوی سے عربی فلسفہ کا رواج ہونے لگا تو کلیسا کے
مذہب اور اس کے عقائد کی نسبت لوگوں کے دلوں میں شکوک پیدا ہونے لگے، اس نئی تحریک کے علمبردار
وہ لوگ تھے جو ابن رشد کی پیروی کا دم بھرتے تھے، راجر بیکن، بیلارڈ اور فرنسیکن فرقہ کے بڑے بڑے
پادری اس فرقہ کے سرگروہ تھے، یورپ میں اب تک یہ عقیدہ تسلیم چلے آتے تھے کہ روح کم از کم مادی
اوصاف سے بڑی نہیں ہے، روح مرنے کے بعد قبر کے گرد و پیش منہ ڈالیا کرتی ہے، یا جہنم میں وہ شخص
جسمانی عذاب میں مبتلا ہوگی، لیکن ابن رشد کے فلسفہ کی بدولت نہ صرف یہ عقیدہ حل ہو گیا کہ روح
مادہ سے بالکل ایک الگ جوہر ہے، اور اس پر جسمانی عذاب نہیں، بلکہ روحانی عذاب ہوگا، بلکہ یہ بھی
ثابت ہو گیا کہ ساری کائنات عرف ایک عقل کل کے منظر کا نام ہے، اور مرنے کے بعد انسان کی
روح بھی اسی عقل میں جا کر فنا ہو جاتی ہے۔

ابن رشد کے یہ خیالات یورپ کی اس انحطاط پذیر عقلی حالت کے بحال سے کس قدر ملداندہ تھے
ایک طرف یہ فلسفہ مادیت روح کا منکر تھا، دوسری طرف اس سے بقا سے روح انفرادی کے انکار
کی جھلک نظر آتی تھی، غرض ابن رشد کے فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ
یورپ میں اہستہ روح کے متعلق مذکورہ بالا عامیانہ عقیدوں کے بجائے روح کی حقیقت کا اعلیٰ
تخیل پیدا ہوا، اور چودہویں صدی عیسوی میں جرمنی میں اکھارٹ اور ٹیلور کی سرکردگی میں فلسفہ
روحانیت کی ایک تحریک پیدا ہوئی جس کی بنیاد ابن رشد کے انہی خیالات پر تھی، چنانچہ اکھارٹ

اتصال عقل فعال کے مسئلے میں عقل انفعالی اور عقل فعلی کی اس تفریق تک کو تسلیم کر لیا، جو ابن رشد کی خاص ایجاد تھی، اسی زمانے میں جرمنی میں عقل فعلی اور عقل انفعالی کے عنوان سے ایک اور کتاب لکھی گئی جس میں ابن رشد کے اقتباسات جا بجا نقل کئے گئے تھے،

اسی زمانہ کے قریب قریب انگلستان میں ایک شخص بکینتھارپ پیدا ہوا، یہ پروان ابن رشد کا بادشاہ مشہور تھا، انگلستان میں کارملائٹ فرقہ کاتنگ بنیاد اسی نے رکھا ہے، فرانسیکن فرقہ کی طرح یہ فرقہ بھی ابن رشد کے فلسفہ کا دم بھرتا تھا بکینتھارپ وحدت عقل کے مسئلہ میں ابن رشد کے خلاف تھا، مگر باوجود اس کے اُس نے اس مسئلہ کے متعلق سینٹ ٹامس کی تردید کا جواب دیا ہے، اس ایک مسئلہ کے علاوہ قدامت عالم، نفوس فکیہ، اور اثیر افلاک وغیرہ مسائل میں وہ ابن رشد کا مقلد تھا بکینتھارپ اور جرمن فلاسفہ کے علاوہ چودھویں اور پندرہویں صدی میں ابن رشد کے جو مقلد پیدا ہوئے ان کے نام یہ ہیں، والٹر بارلے، ادکمٹ فرقہ (یعنی اوکم کے پیرو) بورڈین، مارسل وغیرہم، یورپ میں ابن رشد کے فلسفہ پر تین دور گزرے ہیں، پہلے دور میں اس کی کتابوں کے محض ترجمے کئے جاتے تھے، ترجموں کی اشاعت کے بعد دوسرا دور اس وقت شروع ہوا، جب ابن رشد کے مقلد پیدا ہونے لگے، ابن رشد کے مقلد دن میں کئی طرح کے لوگ تھے، بعض اسکی کتابوں کی تحشی و تفسیر کرتے تھے، اس بنا پر اس کے پیرو مشہور ہو جاتے تھے، ایڈواکے اکثر پرو وفسیر دن کا یہی حال تھا، اور بعض واقعی اس کے مقلد جاہل ہوتے تھے، ان دو طبقوں میں اہل علم لوگوں کی تعداد زیادہ تھی، فرانسیکن انگلستان کے کارملائٹ جرمنی کے شکس، اسکوتھ (ڈلن اسکوتس کے پیرو تھے)، ادکمٹ (اوکم کے پیرو) فرقوں کا شمار اسی میں ہے،

فلسفہ مدرسہ کے یہ فرقے کیتھولک لوگوں کی نگاہ میں ملحد خیال کئے جاتے تھے، کیونکہ چرچ اس بات کا دعویٰ کرتا تھا، کہ ہر ایک امر میں خواہ اس کا تعلق مذہب سے ہو یا نہ ہو، آخری فیصلہ کا حق

اسی کو ہے لیکن یہ فلسفیانہ فرقے چرچ کے اس مسلم اقتدار کے مٹانے کی فکر میں تھے، اس زمانہ میں آزاد خیالوں میں ایک نیا شوق یہ پیدا ہوا تھا، کہ دنیا کے تینوں بڑے مذہبوں یعنی موسویت اور مسیحیت اور اسلام کو جھوٹا ثابت کریں چودھویں صدی عیسوی میں دو انبیائے حریت کے نام سے آزاد خیالوں کا ایک نیا گروہ پیدا ہوا، حوصاف صاف ابن رشد کی پیروی کا اقرار کرتا تھا،

مذہب کے خلاف یہ شورش جو برپا تھی پادریوں کے خیال میں اس کے ذمہ دار صرف دو شخص تھے، فریڈرک شمشاہ جرمی، اور ابن رشد جیل دی دم جو ابن رشد کے مخالفین میں نہایت مشہور شخص ہوا ہے، کہتا ہے، ابن رشد نے فلسفہ کی غلطیاں ہی تازہ نہیں کی ہیں، بلکہ اس کے علاوہ ایک بڑے جرم کا اور مرتکب ہوا ہے، یعنی مذہب پر اس نے براہ راست حملہ کیا ہے، وہ تمام مذاہب کا یکساں دشمن ہے، مابعد طبعیات کے دوسرے اور دسویں باب میں اس نے اہل اور قرآن کی دعوایوں کو اس بنا پر تردید کی ہے کہ وہ لاشے محض سے خلق اغیا کے عقیدہ کی تعلیم دیتی ہیں، اسی طرح طبعیات کے تیسرے باب میں اس نے مذہب پر طعن کیا ہے، اور جو لوگ مذہب کی پیروی کرتے ہیں، ان کو نقالی وغیرہ کا الزام دیتے ہیں، فریڈرک جو مکہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اس نے وہ بھی بدنام تھا، بہت سی باتیں ابن رشد کی جانب افواہ کے طور پر بھی منسوب تھیں، اصل میں ہوتا یہ تھا کہ ہر شخص اپنا ذاتی خیال ابن رشد کی جانب منسوب کرتا تھا، چنانچہ تھری اپو پھرس یعنی مذہب بالکل سے گماڑ کے تخیل کا بانی ابن رشد خیال کیا جاتا تھا،

ایک طبقہ ان آزاد خیال لوگوں میں ایسا بھی تھا، جو ابن رشد کی پیروی فیشن سمجھکر کرتا تھا، ان لوگوں کو ابن رشد کے واقعی خیالات سے کوئی مطلب نہ تھا، اور نہ وہ اس کی کتابوں کے مطالعہ کرنے کے قابل تھے،

ان میں مذہب کے خلاف دریدہ دہنی زیادہ تھی، اور اکثر یہ لوگ عوام سے بحث کرنے پر تیل

جاتے تھے، اٹلی میں ونیس، نپلز اور پیڈوا کے امیرون اور اونچے طبقوں کے افراد میں یہ مضرہ اہم بہ کثرت پھیلے ہوئے تھے۔

غرض ان متعدد آزاد خیال فرقوں کی بدولت آخری صدیوں میں ابن رشد کا فلسفہ بالکل منسوخ ہو کر رہ گیا تھا، ارسطو کے شارح کی حیثیت سے شہرت حاصل کرتے کرتے آخر میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ شرح دہن اور اصل و تفسیر کا فرق بالکل مٹ گیا، اور مختلف تفسیرات کے بعد ابن رشد کے فلسفہ کی جو حقیقت رہ گئی تھی، اس کا حاصل یہ تھا (۱) مافوق الفطرت کا انکار (۲) معجزات کا انکار (۳) فرشتوں کا انکار (۴) جنوں کے وجود کا انکار (۵) کائنات کے جزئی تغیرات میں دست قدرت کی مداخلت کا انکار (۶) تمام مذاہب و ادیان کو باطل سمجھنا، یہ خیالات تھے، جو ابن رشد کی جانب منسوب تھے، اور لوگ انہی عقائد فاسدہ پر ایمان رکھتے کی وجہ سے ابن رشد کے پیرو کہلاتے تھے، حالانکہ غریب ابن رشد کو یہ خبر تک نہ تھی کہ میرے عقائد کی دھجیان اس طرح اڑائی جائیں گی،

(۲)

مذہبی طبقہ کی مخالفت کا اثر

فلسفہ کی اشاعت کی نئی تحریک جو تیرہویں صدی میں شروع ہوئی، چرچ اس کا ابتدا سے مخالفت تھا، ۱۲۰۷ء میں جب کہ ابن رشد کی کتابوں کا یورپ میں کوئی نام بھی نہیں جانتا تھا، پادریوں کی ایک مجلس پیرس میں منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، چنانچہ اموری اور داود و ڈونیشڈ کی کتابیں اس مجلس کے حکم سے جلائی گئیں لیکن جب اس مخالفت کا کوئی اثر نہ ہوا تو ۱۲۱۵ء میں ایک اور مجلس منعقد کی گئی، چل نے ارسطو اور ابن سینا کی کتابوں کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتویٰ شائع کیا، ۱۲۳۱ء میں پوپ گریگوری نہم نے حکم دیا، کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا قطعاً ناجائز ہے۔ اس وقت تک ابن رشد کے فلسفہ کا کوئی سوال نہ تھا، نفس عربی فلسفہ کی تحریک ہی مخالفت

کا باعث تھی، ولیم اور گئے پہلا شخص ہے، جو ابن رشد کی تردید پر آمادہ ہوا، ولیم اور گئے نے ابن رشد کے بہت سے خیالات کی تردید کی ہے، مگر ان موقوفوں پر وہ ابن رشد کا نام تک نہیں لیتا، بلکہ ابن سینا اور ارسطو وغیرہ کے ناموں سے ان کی تردید کرتا ہے،

نہ ہی طبقہ میں ڈائمنیکن فرقہ ابن رشد کے فلسفہ کا سب سے زیادہ مخالف تھا، اس فرقہ کی بنیاد سینٹ ڈائمنیک نے ڈال تھی، سنہ ۱۱۷۱ء اس کا سال پیدائش اور ۱۲۱۱ء سال وفات ہے، اس کے پیروں کے عیسائی اور نہایت متعصب ہوتے تھے، فرانسیکان فرقہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا اس کے مقابلہ میں ڈائمنیکن فرقہ کی جانب سے اس کی مخالفت ہوتی تھی، یہ دونوں فرقے اس زمانہ میں حریف اور مقابل تھے، چنانچہ راجہ سبکین اور ڈنس اسکوٹس کے مقابلے میں ڈائمنیکن فرقہ میں سے جس نے سب سے پہلے ابن رشد کے فلسفہ کی مخالفت کا علم بلند کیا، وہ امیرٹس میکیش تھا، یہ سنہ ۱۱۹۳ء میں پیدا ہوا، اور ۱۲۴۱ء یعنی سینٹ ڈائمنیک پانی فرقہ کے عین سال وفات میں اس کے حلقہ ارادت میں شامل ہوا، فلسفہ اعوب کے رد میں اسی نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں، ابن سینا کا بہت مدح تھا، اور ابن رشد کی اس بنا پر تردید کرتا تھا کہ اس نے ابن سینا کی مخالفت کی ہے،

ابرنس کے بعد مشہور سینٹ ٹامس کوئیناس اپنے استاد کی سند درس پر بٹھا، اس کا استاد ابرٹ ابن سینا کی نقل اتارتا تھا، اور یہ ابن رشد کی، چنانچہ ابن رشد کی نقل میں ارسطو کی کتابوں میں جھوٹی بڑی اور متوسعا شرحیں اس نے بھی لکھی تھیں، اس نے عربی فلسفہ کے متعلق معرکہ الآراء مسائل کی شد و مد سے تردید کی ہے،

سب سے زیادہ جس مسئلہ میں اس نے ابن رشد کا حریفانہ مقابلہ کیا ہے، وہ وحدت عقل کا مسئلہ ہے جو خاص ابن رشد کی ایجاد تھا، یہاں تک کہ ایک خاص کتاب اس نے اس مسئلہ کی تردید میں لکھی اس کتاب میں اس نے ابن رشد کے علاوہ یورپ کے بعض مدرسہ فلسفیوں کی بھی

تردید کی ہے اور ان کو یہ الزام دیا ہے کہ یہ لوگ خواہ مخواہ ہر ایک مسئلہ میں محدود معنی ابن رشد کی پیروی کرنے لگتے ہیں، اُن کو یہ نہیں سوچتا کہ ابن رشد نے تو ارسطو کے مشائی فلسفہ کو بھی غارت کر کے رکھ دیا، اس سلسلے میں وہ نہایت جوش کے ساتھ تمام یونانی فلسفیوں کے نام گنا کر لکھتا ہے کہ ارسطو اسکندریہ، افروسی، ابن سینا، ثیو، فراسطیس، تاسطیوس، افوروریوس میں سے کوئی بھی تو اتنا احمق نہیں ہے کہ ابن رشد کی طرح تمام انسانوں میں ایک عقل کا وجود تسلیم کرتا ہو، پھر وہ کہتا ہے، کہ اگر تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جائے گی، تو ابراہادہ نجار کا فرق کیسے نمایاں ہوگا، اور خدا کے بھلے اور بڑے بندوں میں امتیاز کس طرح کیا جائے گا،

غرض سینٹ ٹامس کی کوشش یہ تھی کہ خود ارسطو ہی کے اصول سے ابن رشد کا فلسفہ باطل کر دیا جائے، اُس نے اپنا یہ خیال متعدد مقامات پر ظاہر کیا ہے کہ ارسطو اگر ایک غلطی کرتا ہے، تو اہل عرب اس پر دس پانچ غلطیوں کا اضافہ کر دیتے ہیں اپنی خود ارسطو کا فلسفہ آٹا غلط نہیں ہے جتنی اہل عرب کی ایجاد میں غلط ہیں، ٹامس ایکنیاس کی دفات پر ہونڈ مارٹینی نے فلسفہ عرب کی مخالفت میں کتابیں لکھیں، اُس نے ابن رشد کی تردید میں امام غزالی سے مدد لی ہے، وہ لکھتا کہ اگر تھاکہ فلسفہ کی تردید فلسفی کے منہ سے اچھی معلوم ہوتی ہے، وحدت عقل کے مسئلہ کا وہ بہت مخالف تھا، اس کا خیال تھا کہ یہ مسئلہ ابن رشد نے افلاطون سے اخذ کیا ہے، ہونڈ مارٹینی کے بوجیل دی لیسین برنارڈ ٹریلیا، ہارونڈ پلک بہت مشہور ہوئے، ان میں سے ہر ایک نے نہایت جوش و خروش کے ساتھ ابن رشد کی تردید میں حصہ لیا، اٹلی کا مشہور شاعر ڈینٹے بھی فلسفیانہ حیثیت سے فلسفہ عربیہ خاصہ ابن رشد کے مخالفوں میں تھا، اُس نے سیکر کے حلقہ درس میں ابن رشد کے فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، اسی وجہ سے باوجود مخالفت کے وہ ابن رشد کا احترام کرتا تھا، چنانچہ اپنی مشہور کتاب جہنم میں اس نے ابن رشد کو محدود اور بے ایمانوں کے زمرہ میں شامل کرنے سے پرہیز کیا ہے،

ابن رشد کے مخالفوں میں سینٹ ٹامس کے بعد جی وی روم کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی اس کے
عرب کے تمام فلسفیوں میں ابن رشد سے زیادہ عداوت تھی، چنانچہ اپنے معصروں کے خلاف وہ اس کو
لحد اور بے دین سمجھتا تھا،

لیکن ان تمام مخالفین میں ابن رشد میں جو شخص سب کا پیشرو تھا، وہ ریونڈ لائی نامی ایک شخص تھا
جو ۱۲۲۲ء میں پیدا ہوا، اس کو اسلام کے اثر و قوت کے مٹانے کی زیادہ فکر رہتی تھی، اور اس سلسلے
میں وہ ابن رشد کے فلسفہ کے پیچھے پڑا رہتا تھا، اسلام کے اثر و قوت کے مٹانے کے لئے اس نے
بڑی بڑی کوششیں کیں، لیکن سب میں ناکام رہا، بالآخر ایوس ہو کر وہ ۱۲۳۱ء میں ویانا کی بڑی
مجلس میں شریک ہوا، اور پوپ کلینٹ پنجم کی خدمت میں یہ تحریک پیش کی کہ ایک لشکر جہاد مسلمانوں کے
برباد کرنے کے لئے تیار کیا جائے، عربی زبان کی تعلیم کے لئے یونیورسٹیاں قائم کی جائیں، اور نصیحت
ابن رشد کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیدیا جائے، سو اتفاق سے وہ اس مجلس سے بھی ناکام پس
آیا، اور تھک کر گھر میں بیٹھ رہا، اس واقعہ کے تین چار سال کے بعد ۱۳۱۵ء میں انتقال کیا،
یورپ پر اس وقت مذہبی جذبات کا زیادہ غلبہ تھا، اور وہ بالکل ظاہر پرست تھا، اس لئے
مذہبی خیالات کو تصویروں کے ذریعہ سے نمایان کرنے کا عام رواج ہو گیا تھا، اور اٹلی کے
بہشت و دوزخ اور قیامت کے ہوشربا واقعات کی رنگ برنگ تصویریں بنانے کے عادی
ہو گئے تھے، یہ تصویریں مختلف طرح کی ہوتی تھیں، بعضوں میں یہ دکھایا جاتا تھا کہ گنہگار آگ میں
ڈالے جا رہے ہیں، اور کہیں یہ دکھایا جا رہا تھا کہ نیک بندے بہشت کی ستروں سے لطف اٹھا رہے
ہیں، اسی سلسلہ میں یہ ایک نیا طریقہ نکلا تھا کہ ملحدوں اور بدینیوں کی بھی تصویریں لی جاتی تھیں چنانچہ
اس دور میں مختلف طریقوں سے ابن رشد کی اتنی تصویریں لی گئیں، کہ بیچارہ تمام یورپ میں بدین
مشہور ہو گیا، چودہویں صدی کے ایک مشہور مصور نے ۱۳۳۲ء میں ایک عمدہ مرقع تیار کیا، جو سینٹ

کیتھرائن کے گرجے میں بتام پسیا نصب کیا گیا، اس مرقع کی صورت یہ تھی کہ سب سے اوپر ذات الہی جلوہ گر ہے جس کے گرد اگر دلا کہ صف بستہ ہیں، ذات الہی سے نور کی شعاعیں منتشر ہوتی ہیں، نیچے بادل کی سطح پر حضرت موسیٰؑ پولوس اور اناجیل اربعہ ہیں، اور نور کی شعاعیں ان پر اکڑتی ہیں، بادل کے نیچے ٹامس کھڑا ہے جس پر نور کی شعاعیں حضرت موسیٰؑ وغیرہ سے گذر کر پڑتی ہیں، اور نیچے دونوں جانب ارسطو اور افلاطون کھڑے ہیں، ان دونوں کے ہاتھ میں دو کتابیں ہیں جن سے نور کا ایک سلسلہ بلند ہو کر ٹامس کے سر تک پہنچتا ہے، اور ذات الہی کے نور میں مخلوط ہو جاتا ہے، ٹامس کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، اس کے ہاتھ میں کتاب مقدس کھلی ہوئی ہے جس کے سر برق پر لکھا ہوا ہے کہ میرا نور سج بولتا ہے، اور میرے ہونٹھ ضلالت کے منکر ہیں، ٹامس کی کرسی کے چاروں طرف ہر درجہ درجہ کے مقدس پادریوں کی قطار ہے جس پر ٹامس کی تصانیف کی شعاعیں پڑ رہی ہیں، نئی شعاعوں میں سے ایک شعاع ابن رشد پر بھی پڑتی ہے، جو ٹامس کے سامنے زمین پر پھٹا ہوا پڑا ہے

(۳)

دور اصلاح

چودھویں صدی عیسوی کے آخر سے فلسفہ میں ایک نیا انقلاب پیدا ہوا، اب تک علمی دنیا دو طبقوں میں منقسم تھی، اور دونوں اپنے اپنے دعووں کے ثبوت میں یکساں عقلی دلیلیں استعمال کرتے تھے، ایک وہ طبقہ جو عربی فلسفہ خاص کر ابن رشد کے پردہ میں ارسطو کے مشائی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اور مذہب کے مقابلہ میں آزاد خیال شمار کیا جاتا تھا، اس طبقہ میں فرانسیسکن فرقہ اور ابن رشد کے دیگر متبعین شامل تھے، دوسرا طبقہ مذہب عیسوی کے ان پیغمبرین کا تھا، جو فلسفہ ہی کے اسلمے سے مذہب کی حمایت میں ارسطو اور ابن رشد کی تردید کرتا تھا، یہ گروہ ڈانیکین اور ٹامس کے پیروں کا تھا

لیکن اب ایک نیا گروہ اور پیدا ہوا جس کی غرض یہ تھی کہ بے معنی لفظی بحثوں کے بجائے کارآمد مسائل فلسفہ میں شامل کئے جائیں اور اس طرح فلسفہ کی تجدید کی جائے، یہ زمانہ مسیحیت کی اصلاح اور فرقہ پرور ٹنٹنٹ کی پیدائش کا تھا، جرمنی میں مذہب کی اصلاح کا شگ بنیاد رکھا گیا، اور آٹلی میں فلسفہ کی اصلاح کا،

آٹلی سے صدائے اصلاح بلند ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ہین پیٹر دایونورسٹی واقع تھی، جو اس وقت علم و فن کا بڑا مرکز تھی، پیٹر داکے پروفیسر نہایت ذی اثر ہوتے تھے، دوسرے مالک میں یہاں کے نصاب و طرز تعلیم کی تقلید کی جاتی تھی، کتابوں کا ذخیرہ بھی یہاں کافی تھا، عربی اثر بھی یہاں براہ راست نمایاں تھا، غرض اس وقت صرف یہی ایک درسگاہ ایسی تھی، جو ایک عرصہ تک عربی اثر کے ماتحت رہنے کے علاوہ علم و فن کی زندہ یادگار تھی، ظاہر ہے کہ فلسفہ کی اصلاح کے لئے اس سے زیادہ اور کون مقام موزوں ہو سکتا تھا،

بڑا سبب یہ تھا کہ چودہویں صدی میں جب مشرق کی غیر نظمیں حکومت پر ترکوں کے مابین چلے شروع ہوئے، تو مشرق کے فضلا نے عموماً قریب کی وجہ سے آٹلی ہی کا رخ کیا، یونان اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں اصل یونانی زبان کی کتابیں مقفل پڑی تھیں، ترکوں کے چلے سے بھاگ کر جب یونانی فضلا نے آٹلی میں پناہ لی، تو یہ مادی ذخیرے بھی وہ اپنے ساتھ لیتے آئے، یہ کتابیں دیکھ کر حایان فلسفہ کی آنکھیں کھل گئیں، مدتوں سے یہ لوگ ارسطو کے فلسفہ کی شرح و تفسیر میں مشغول تھے، اور خود ارسطو کی کتابوں سے ان کو واقفیت نہ تھی، اس کی کتابوں کے سمجھنے میں عربی مفسرین کی شرحوں سے مدد لی جاتی تھی، حالانکہ یہ مفسر خود بھی یونانی زبان سے واقف نہیں ہوتے تھے، اور محض عربی ترجموں پر اعتماد کر کے تفسیر کرتے تھے، لیکن جب خود ارسطو کی کتابیں اصل یونانی زبان میں دستیاب ہو گئیں تو ان شرحوں کی ضرورت باقی نہ رہی، اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ عربی زبان و فلسفہ کا اثر بالکل زائل ہو گیا، اور بجائے اس کے یونانی زبان کی درسگاہیں قائم ہونے لگیں، اریزٹوٹل کی نے عربی اثر کے خلاف اس نئی تحریک کی بنیاد ڈالی، وہ خود اگرچہ اپنی زندگی میں کامیاب نہ ہوا، لیکن متعدد اسباب جمع ہو جانے کی وجہ سے اسکی موت کے بعد اس تحریک میں بڑی کامیابی ہوئی، اسکینی کے ضلع میں ۱۳۱۴ء میں پیٹر ایک پیدا ہوا، جو اس تحریک کا بڑا منہ گر وہ تھا اس کے باپ نے اس کو قانون کے پیشہ میں لگنا چاہا مگر اس پیشہ میں اس کا دل نہ لگا، اور آخر کار پیڈو امین آکر پڑھا، ایسٹن اور یونانی زبان کا بڑا ماہر تھا، اور فلسفہ پر بھی اس کی بعض تصانیف موجود ہیں پیٹر ایک کا خیال تھا کہ عربوں نے علم و فن کی کوئی خاص خدمت انجام نہیں دی، انھوں نے صرف یونانی تہذیب و تمدن کے بعض آثار کی حفاظت بیشک کی ہے، مگر جب کہ خود یونانی تمدن کے حقیقی باقیات تصانیف پر ہم کو دسترس حاصل ہو گئی، تو اب اس کی کیا ضرورت باقی رہی کہ ایک صحنی قوم سے یونانی تہذیب و تمدن کی تعلیم حاصل کی جائے پیٹر ایک نہ صرف عربی اثر ہی کا دشمن تھا، بلکہ اس کو خود عربی قوم سے عداوت تھی،

پیٹر ایک کے عہد میں ابن رشد کے مقلد عموماً بیدار ہوتے تھے، اور مذہب کی منہسی اڑانا ان کا دن رات کا شغل ہو گیا تھا پیٹر ایک خود چونکہ نہایت پکا عیسائی تھا، اس لئے اس کو ابن رشد کے ان نام نہاد پڑوں کی یہ حرکتیں ناگوار گذرتی تھیں، ابن رشد کی نزدیک سے لکھنے کا ارادہ کیا تھا مگر اس کو وقت نہیں ملا، چنانچہ ایک خط میں وہ اپنے ایک دوست کو وصیت کرتا ہے کہ تمام کاموں کو چھوڑ کر ابن رشد کی نزدیک میں تم کو لگ جانا چاہئے، یہ مذہب ہماری قوم کے نوجوانوں کو گمراہ کر رہا ہے، ایک بار وہ اپنے ایک دوست سے جو ابن رشد کا معتقد تھا، باتیں کر رہا تھا، دوران گفتگو میں اُس نے سینٹ پال کا قول سند میں پیش کیا، ابن رشد کا مقلد جھلا کر بولا کہ سند میں کیا ہے اور پال کی سند میں اپنے ہی تک رکھتے، ان لوگوں کو میں نہیں مانتا، اگر سند میں کرنا ہو تو ابن رشد کے

کلام سے پیش ہے جو فلسفیوں کا ستراج ہے پیٹریارک یہ سن کر اگ بگولا ہو گیا اور اس کی گردن میں ہاتھ دے کر کہنے لگا کہ "مربانی فرما کر اسے آپ میرے پاس تشریف نہ لایے گا" اپنے عہد کے ابن رشد کے پیروں پر وہ یہ علامت کرتا ہے کہ یہ لوگ سچے ایمانداروں کو بھوت بھتے ہیں، ان کے نزدیک عقل و دانش کا معیار یہ ہے کہ آدمی دہریہ ولا مذہب ہو۔

پیٹریارک نے ۱۳۶۴ء میں یہ مقام پیٹریارک منتقل کیا،

پیٹریارک کے بعد عربی لٹریچر کے بجائے یونانی لٹریچر کی تحصیل کی طرف عام توجہ شروع ہو گئی۔ یونانی فلاسفہ جو مشرق سے بھاگ بھاگ کر آئے، انھوں نے اٹلی میں جا بجا نئی درسگاہیں قائم کر دیں جن میں یونانی لٹریچر اور فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی، اس نئی تحریک کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس کی وجہ سے قدیم علوم و فنون نئے سرے سے زندہ ہو گئے، اور تجدید و تاسیس کا یہ مذاق اس قدر وسعت پزیر ہوا کہ قدیم علوم و فنون کے احیاء کے علاوہ فلسفہ کے قدیم فرقوں کی نئے سرے سے بنیاد ڈالی گئی، یعنی مشائیہ (ارسطو کے مقلد) اشراقیہ (افلاطون کے پیرو) لذتہ (اپیکیوریس کے متبعین) اسٹوائک (زنو کے مقلد) سوفسطائیہ، لا اور یہ اور کئی غرض تمام قدیم یونانی فرقے نئے سرے سے زندہ ہو گئے۔ وجہ یہ تھی کہ تمام قدیم یونانی مصنفوں کی کتابیں اصل یونانی زبان میں دستیاب ہو گئی تھیں جن کو پڑھ پڑھ کر ہر شخص کسی نہ کسی قدیم فرقہ کی جانب اپنی تین منسوب کرنے لگتا تھا، ان نئے فرقوں کی پیدائش کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی اثر کمزور ہو رہا تھا اور ابن رشد کے نام کی وقعت ٹٹنے لگی تھی،

ابتدائی دور میں جن لوگوں نے یونانی مشائی فلسفہ کی تجدید و تاسیس میں حصہ لیا، ان کے نام یہ ہیں، گارالمونفی ۱۲۷۵ء، جارج آف سٹریبونڈ (متوفی ۱۲۸۴ء)، جارج اسکولاریس وغیرہم لیکن ۱۲۹۰ء کی تاریخ باشندگان اٹلی کے لئے سب سے زیادہ مبارک تھی جبکہ

لیونیس نے پیٹرو اور نیورسٹی کے ہاں میں ایک مجمع کے روپر واصل یونانی زبان میں ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دینا شروع کی اس موقع پر نیورسٹی کی طرف سے بہت بڑی تقریب منائی گئی، اور شعراء نے مستر آہن نظمین پڑھیں لیکن لیونیس ابن رشد سے زیادہ بد عقیدہ نہ تھا، بلکہ اس کو ارسطو کا مستند مفسر سمجھتا تھا،

لیونیس کے بعد اس سلسلہ میں پامپوناٹ بہت مشہور ہوا، اسی کے عہد میں ابن رشد کے پیروں کے مقابلہ پر یونانی مشائی فلسفہ کے طرفداروں نے الگ اپنا فرقہ بنالیا، اور دونوں میں ایک عرصہ تک خانہ جنگی برپا رہی ان دونوں فرقوں میں مابہ النزاع مسئلہ یہ تھا کہ مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے یا نہیں؟ ابن رشد کے پیروں بدستور اس بات پر اڑے تھے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح خدا میں جا کر مل جاتی ہے، جہاں گو اس کی شخصیت فنا ہو جاتی ہے، مگر کلی حیثیت سے خدا کے وجود کے ساتھ اس کا وجود بھی ہمیشہ باقی رہتا ہے۔

پامپوناٹ اس کے مقابلہ میں اسکندر افروسی کے اس نظریہ کی حمایت کرتا تھا کہ مرنے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں ان دونوں فرقوں کی باہمی آویزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ عملی طور پر بھی یونانی فلسفہ مشائیہ اور عربی مشائی فلسفہ کے درمیان ایک حد فاصل قائم ہو گئی، یعنی یونانی لٹریچر کے طرفدار اسکندر افروسی کو سند میں پیش کرتے تھے، اور عربی لٹریچر کے دلدادہ ابن رشد کو مذہبی طبقہ میں اس سے پہلے گو ابن رشد ہیدیہی کے الزام کی وجہ سے بہت بدنام تھا، مگر اس بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ کے لئے مذہبی طبقہ میں ابن رشد کی وقعت دوبارہ قائم ہو گئی، اسکندر افروسی کے پیروں کو چونکہ بقا سے روح کے مسئلے کا انکار کرتے تھے، اس نے اس کا دلٹا اثر یہ ہوا کہ مذہبی طبقہ ابن رشد کے پیروں کی حمایت کرنے لگا، چنانچہ پوپ لیو ہم کی تحریک پر پادریوں کی ایک کونسل مجتمع ہوئی جس نے

بالاتفاق بہت سی تجویزین پاس کیں جن میں ایک یہ تھی کہ وہ لوگ گمراہ ہیں، جو عقیدہ فنا سے روح کے قائل ہیں، یعنی اسکندرافردوسی کے پیرو۔

پامپوناٹ کے مقابلہ میں ابن رشد کے گروہ کے دو شخص بقائے روح کے عقیدہ کی حمایت کرتے تھے، ایک اچینی اور دوسرے اسٹس نفیس، ان میں سے اول الذکر نے کوئی خاص شہرت حاصل نہیں کی، البتہ ثانی الذکر نہایت مشہور متکلم اور ابن رشد کا نزاع مقلد تھا، اس نے پوپ یو وہم کے حکم سے پامپوناٹ کی تردید اور بقائے روح کے مسئلہ کی تائید میں ایک کتاب لکھی، جو مذہبی طبقہ میں نہایت قدر کی نگاہوں سے دیکھی گئی اسٹس نفیس نے ابن رشد کی بعض کتابوں کی شرحیں بھی کی ہیں، چنانچہ اُس نے ۱۲۹۵ء سے ۱۲۹۷ء تک دو برس کے عرصے میں اپنے زیر اہتمام ابن رشد کا ایک مکمل ایڈیشن شرح سمیت شائع کیا، وحدت عقل کے مسئلہ میں وہ ابن رشد کا موافق تھا، نیز جو اہر مجرودہ اور نفوس فلکیہ کے نظریہ میں بھی اُس نے ابن رشد کی حمایت کی ہے،

اسکندرافردوسی کے حامیوں کے علاوہ ایک اور گروہ پیدا ہو گیا تھا، جو ارسطو اور ابن رشد کے مقابلہ میں افلاطون کے فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، لوگوں کا خیال تھا کہ افلاطون کا فلسفہ مذہب سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، اس بنا پر عام طور سے ارسطو کے مقابلہ میں افلاطون کی نسبت لوگوں کی عقیدت کا رجحان زیادہ ہوتا جاتا تھا، اسی میں جس شخص نے سب سے پہلے افلاطونی فرقہ کا سنگ بنیاد رکھا، وہ قسطنطنیہ کا ایک باشندہ جارج گیگسٹ نامی تھا، جارج گیگسٹ کے بعد ساریون نے اس جدید فرقہ کی نشوونما میں نمایاں حصہ لیا، سب سے آخر میں ارسائل فیہن پیدا ہوا، جو اس فرقہ کا بہت بڑا سرگروہ تھا، ۱۲۳۳ء میں بقمقام فلارنس اسکی پیدائش ہوئی تھی، یہ بانی فرقہ جارج گیگسٹ کے ارشد تلامذہ میں تھا، ۱۲۹۹ء اس کا سال وفات ہے، اس کا خود بیان یہ ہے کہ حامیان ابن رشد کے فرقے سے ان کی بیدینی کی بنا پر مجھے نفرت ہوئی، لیکن اس کے بعد میرے لئے صرف ایک راستہ باقی

رہ گیا تھا، وہ یہ کہ میں فلسفہ کا کوئی ایسا فرقہ تلاش کروں جو مذہب سے عداوت نہ رکھتا ہو، چنانچہ ایک مدت کی تلاش کے بعد جارج گیٹ کے ملحد کی سعادت مجھے نصیب ہوئی، جو اس زمانہ میں فلسفیوں کا ستر تاج اور مذہبی طبقہ میں مغرور و باوقار شمار کیا جاتا تھا، اس سائل فیسی نے ایک خاص کتاب میں ابن رشد کے نظریہ وحدت عقل کی تردید کی ہے،

ان فرقوں کے علاوہ مصلحین کا ایک فرقہ اور تھا جس کو نہ صرف ابن رشد اور ارسطو سے بلکہ قدیم طرز کے فلسفیانہ دلائل و براہین اور نفس مسائل ہی سے نفرت تھی، جو ان دنوں فلسفہ کے تمام فرقوں میں معرکہ الآراء خیال کئے جاتے تھے، ہیک میزنڈول اور دبوڑ اس گروہ کے مشہور لوگ ہوئے ہیں، ویوز قدیم فلسفہ، درسیہ کا سخت دشمن تھا، چنانچہ اپنی کتابوں میں اس نے اس فلسفہ کی دھجیان اڑائی ہیں، مذہبی طبقوں میں سے جیسیٹ فرقہ ستر ہویں صدی عیسوی میں ابن رشد کے فلسفہ کی تردید پر کمر بستہ ہوا، چنانچہ اس فرقہ کے سرگروہ ایڈوینی نے وحدت عقل کے مسئلہ کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے، اس کے معاصر پاسیون کا لہجہ اس مسئلہ کی تردید میں اس سے بھی زیادہ سخت تھا، وہ ابن رشد کو ملحد و بے دین وغیرہ الفاظ کے سوا کسی اور لفظ سے کبھی یاد نہیں کرتا،

ابن رشد کے فلسفہ پر اس زمانے میں ہر چار طرف سے جو حملے ہو رہے تھے، ان میں سب سے زیادہ سخت حملہ جدید سائنس و فلسفہ کے علمبرداروں کا تھا، ابن رشد کے فلسفہ نے تقریباً تین چار صدیوں تک یورپ پر حکومت کی تھی، اس دوران میں وہ عجیب عجیب انقلابات کا شکار ہوا، کبھی اس پر بیدنی و اکاد کی نہمت لگائی جاتی تھی، اور کبھی اس کے برعکس مذہب کے ثبوت میں اس سے استدلال کیا جاتا تھا، کبھی اس کی کتابیں مقبولیت کا رتبہ پا کر مغللوں کے درس و تدریس کے کام آتی تھیں، اور کبھی اس کی کتابوں اور فلسفہ سے اس قدر ناواقفیت کا اظہار کیا جانے لگتا تھا کہ اس کی نسبت افتراء اور بہتان کا طوفان بلند ہو جاتا تھا، کبھی اس کے خیالات کی تائید و حمایت کی جاتی تھی، اور کبھی اس کے

اصلی خیالات سے کوئی خبر بھی نہیں ہوتا تھا اور اس سلسلہ میں اگر کوئی شخص اس کی نسبت جھوٹی بات بھی جوڑ دیتا تو لوگ اس کو آسانی سے قبول کرنے پر تیار ہو جاتے تھے، غرض ابن رشد کی شخصیت کے فلسفہ اور اس کے نظریات میں اس کے مرنے کے بعد جتنے الٹ پھیر ہوئے ہیں، شاید دنیا کے کسی بڑے بڑے فلسفی کے حالات و خیالات میں اتنے عظیم الشان انقلاب نہ ہوئے ہوں گے لیکن باوجود ان پیہم تغیرات اور سلسلہ وار مخالفانہ حملوں کے فلسفہ کے تمام قدیم و جدید فرقوں میں سے صرف اسی ایک فلسفہ کی یہ خصوصیت تھی کہ ایک عرصہ تک یہ ہر قسم کی مخالف قوتوں کا کھٹے میدان میں مقابلہ کرتا رہا، کسی حملہ سے اس کو اتنا بھی صدمہ نہ پہنچ سکا کہ کچھ لمحوں کے لئے اسکی صداے اصلاح دھیمی پڑ جاتی، ڈائیکین فرقہ کی مناظرانہ تردید میں سینٹ ٹامس کی دندان شکن مسئلہ فضاحت و بلاغت جیسوٹ فرقہ کی افترا پر دازیان ڈانچے کی شاعرانہ ہزل کوئی، اٹلی کے مصوروں کی اہانت آمیز صنایع و مصوری، پادریوں کی کونسل کے متفقہ فتاوے، متعدد پوپوں کے مذہبی فرامین، محکمہ احتساب عقائد کی جاسوسی اور اسکی عالم سوز آتش انتقام غرض سارے جہان کی مخالفتیں ایک طرف، اور ابن رشد کا فلسفہ اس کے دماغی و اعتقادی ثمرات و اثرات ایک طرف ان دونوں قوتوں کا تصادم بدقون پورپ میں قائم رہا لیکن ان مخالف قوتوں میں کوئی قوت بھی ابن رشد کے فلسفہ کو پورپی سکت نہ دیکھی ہاں صرف ایک قوت تھی جو ابن رشد کے فلسفہ کو سکت دیتی تھی اور اسکا جواب ابن رشد کے فلسفہ کے پاس نہ تھا یعنی جدید فلسفہ سنس کی قوت، میں ابن رشد کے فلسفہ کی پشت پر دو قوتیں اور تھیں جو ساری پورپی اپنا اثر میں جکڑے ہوئے تھیں یعنی ارسطو کے نام کی قدیم پرانی فلسفہ تقدیس اور عیسائین کا فلسفہ علم کلام ابن رشد کا فلسفہ انہی دو قوتوں کے بل پر جی رہا تھا لیکن جدید سنس اور فلسفہ نے انہی دونوں قوتوں پر براہ راست حملہ کیا جس سے قرون متوسط کی تمام خیالی عمارت زمین پر آرہی، اور فلسفہ ہر سیہ کی ذہانت و ذکاوت کے تمام ہوائی قلعے منہدم ہو گئے، یہ طوفان ایسا سخت تھا کہ ابن رشد کی تمام کتابوں کو بھی بہلے گیا، باوجود اس کے اس میں ترک نہیں کہ جدید فلسفہ کی عمارت جس دنیا

پرتیر کی گئی اس کا مصاحفہ اسی فلسفہ کے خس و خاشاک کے اندر سے فراہم کیا گیا تھا یعنی مبادی عقلیت کے وہ نایاب جواہر ریزے جو ابن رشد کی خیالی ٹوٹی پھوٹی عمارت کے انبار میں منتشر و پراگندہ تھے ان کو جوڑ کر اس جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی گئی تھی، لارڈ ہیکن، ڈی کارٹ، یرڈنو، گلیلیو، نیوٹن وغیرہم اس جدید فلسفہ کے موسس اول تھے جن کے نظام فلسفہ نے قدیم فلسفہ کی شکل و صورت کچھ سے کچھ کر دی، ڈی کارٹ نے جو کائنات کو جسم در روح دو متضاد منظرون میں تقسیم کرنے اور روح کو جسم سے الگ ایک جوہر مجرد روحانی ہستی ماننے کے عقیدوں کا یورپ میں موسس اول خیال کیا جاتا ہے اپنے فلسفہ کے یہ مبادی در حقیقت ابن رشد ہی کے فلسفہ سے حاصل کئے تھے، اسی طرح جدید سائنس جو اپنے آپ کو اس مسئلہ کا موحد سمجھتی ہے، کہ کارخانہ عالم مادہ اور قوت کارزمگا دہے، یہ دونوں ازلی ہیں، قوت کبھی فنا نہیں ہوتی، بلکہ طرح طرح کی صورتیں بدل کر تتی ہے، چنانچہ برق اور حرارت وغیرہ اس کے متعدد صورت و اشکال ہیں، یہ مسئلہ بھی حقیقت میں ابن رشد کے فلسفہ کی آواز بازگشت ہے، جو عالم کے ازلی وابدی ہونے پر نہ صرف اصرار کرتا ہے، بلکہ اس کو ایک عقل عام اور ذی حیات قوت عامہ کا منظر بتلاتا ہے، اسی قوت سے عالم کی ابتدا ہوئی ہے، اسی میں اس کا انجذاب عالم کی فنا ہے، عالم کی ابتدا ہے، مگر بلا تخلیق کے اس کی انتہا ہوگی، مگر بدو طرین عدم و فساد کے حیوان و انسان دونوں اسی قوت کے منظر ہیں، اور ان دونوں میں جو کچھ فرق ہے، وہ محض کیت تعقل و ادراک کا ہے، نہ کہ نوعیت و شرف درجات کا، اس فلسفہ کی غلطی یہ تھی کہ اُس نے اس عقیدہ عام کے خلاف کہ انسان عقل و ادراک کی وجہ سے حیوان سے افضل و تعلیم دی کہ تمام کائنات میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے، جو مصدر و منہائے کائنات ہے، قرون متوسطہ کی ابدی عقلین قوت عامہ یا عقل کل کے فلسفہ کے اسرار سمجھنے سے قاصر تھے، مگر جب سائنس نے مدار حیات اور کائنات کے نفسانی، دماغی ارتقار و انحطاط کے منازل دریافت کر کے یہ ثابت

کہ دیا کہ تمام عالم صرف کسی ایک ہی قوت کا منظر و جلوہ گاہ ہے، تو اس وقت سب کو نظر آنے لگا کہ ابن رشد جو یہ تعلیم دیتا تھا کہ تمام انسانوں میں صرف ایک ہی عقل پائی جاتی ہے، جو تمام کائنات کی متبر و منتہا ہے، اس میں غریب ابن رشد کا کیا قصور تھا، جو مذہبی طبقہ کی جانب سے اس کو بیدین و ملحد کا خطاب ملا،

ابن رشد اور ابن سینا

یورپ میں ابن رشد کے فلسفہ میں جو تغیرات و انقلابات پیدا ہوئے، یا خود ابن رشد کے فلسفہ نے یورپ کے فلسفہ پر جو اثر ڈالا، اس کی تاریخی تفصیل اور پرکھ چکی، لیکن اب یہ دیکھنا چاہئے کہ خود مشرق میں ارسطو کا جو فلسفہ عام طور پر متداول تھا، اس پر ابن رشد کا کیا اثر پڑا؟ مشرق میں فلسفہ ارسطو کے بہترین تاراج و شخص ہیں، فارابی اور بوعلی سینا، اور فلسفہ کی تائید و ترویج میں مشرق میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ اتنی دونوں کی تصنیفات کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا ہے، چنانچہ امام غزالی نے جب فلسفہ کی ترویج پر قلم اٹھایا، تو فارابی اور ابن سینا کی تحریات کو پیش نظر رکھ کر قلم اٹھایا، اور جو کچھ فارابی اور ابن سینا نے فیصلہ کر دیا تھا، اسی کو وہ ارسطو کا فلسفہ سمجھ کر چنانچہ تہافت الفلاسفہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ

”مترجمین کلام ارسطو کا کلام تحریریت و تبدیلی سے کبھی خالی نہیں رہا، اور ہمیشہ اس میں تفسیر و تاویل کی ضرورت رہی، یہاں تک کہ اس کی وجہ سے ان میں نزاع قائم ہو گئی، مسلمان فلسفیوں میں ان میں سب زیادہ صحیح نقل و تحقیق فارابی اور ابن سینا نے کی ہے، اس لیے ان لوگوں نے دوسرے فلاسفہ مذاہب میں سے جس کو پسند کیا ہے، اور اس کو صحیح سمجھا، ہم انہی کے ابطال پر قیامت کرتے ہیں، (تہافت الفلاسفہ ص ۴۴)

اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ ان دونوں کی کتابوں میں ارسطو کا اعلیٰ اور صحیح فلسفہ موجود ہے یا نہیں
ابن سینا نے اگرچہ اپنے ذاتی خیالات ایک مستقل کتاب میں جس کا نام فلسفہ مشرقیہ ہے، ظاہر کئے ہیں لیکن
یہ کتاب بالکل نامید ہے، بقیہ اس کی تین کتابیں یعنی شفاء، اشارات اور نجات ہیں اور ان میں سے
شفاء کے مقدمہ میں اس نے خود تصریح کی ہے کہ اس کتاب میں میں نے ارسطو کے خیالات کو کم کاست نقل کر دیے ہیں
فارابی نے فصوص الحکم ایک کتاب لکھی ہے جس میں ملائکہ لوح و قلم، خلق و امر، وحی نبوت، اذ
نفس و مراتب نفس پر فلسفیانہ رنگ میں بحث کی ہے، فارابی کے بعد ابن سینا نے بھی یہی طرز اختیار کیا
چنانچہ کتاب شفاء میں جس کے متعلق خود اس نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ارسطو کے فلسفہ کی کھن
ترجمان ہے، اُس نے نبوت و امامت کی بحثیں اضافہ کی ہیں، اور اشارات میں نبوت، معاد، خلق، شر، دعا
کی تاثیر، عبادات کی فرضیت، خرق عادات، اور ادبیات کی کرامات پر حسبِ حجتہ منہا میں لکھے جن میں
جایز قرآنی آیات کی تفسیر بھی کرتا جاتا ہے، اس بنا پر ابن سینا، اور فارابی کی تصنیفات نے اکثر مسلمان
فلاسفہ اور متکلمین کو دھوکے میں ڈال دیا، اور انہی تصنیفات کی بدولت بعض ایسے مسائل بھی ارسطو
کی جانب بعد کو منسوب کر دیئے گئے، جن کا نام و نشان بھی ارسطو کی کتابوں میں نہیں ملتا لیکن ان
غلطیوں کے ظاہر کرنے کا حق صرف اسی شخص کو حاصل تھا جس کو ان کتابوں کے علاوہ خود ارسطو کی
اصل تصنیفات کے مطالعہ کا موقع ملا ہو لیکن فلاسفہ اسلام میں صرف ابن رشد نے ارسطو کی
اصل کتابوں کا مطالعہ کیا، اور اُن کی شرح و تفسیر کی، اس لئے اس کو یہ غلطیاں نظر آئیں، اور
اُس نے اُن کا اظہار کر کے فلسفہ ارسطو کو بیرونی آمیزشوں سے پاک کر کے بالکل خالص اور بے
کرویا، اور فلاسفہ پر جو بہت سے اعتراضات کئے جاتے تھے، وہ اُن کی زد سے محفوظ ہو گئے،
ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ میں جو تحریفیں کی ہیں، اُن کی میں قصین ہیں،
۱۔ وہ مسائل جن میں ارسطو سے ابن سینا نے اختلاف کیا ہے،

۲۔ وہ مسائل جن کی تفسیر ابن سینا نے غلط کی ہے،

۳۔ وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے ابن سینا نے اضافہ کئے ہیں،

یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ابن سینا نے ارسطو کی تفسیر میں تا مسطیوس کی شرحوں پر اعتماد کیا اور اسکذریہ کے یہ مفسرین اپنے ذاتی خیال کی بنا پر ارسطو کی تفسیر کرتے ہیں، اس بنا پر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، کہ ابن سینا کو ارسطو کے بعض مسائل کے سمجھنے میں دھوکا ہو گیا ہو،

بہر حال ابن سینا نے جن مسائل میں ارسطو سے اختلاف کیا ہے، اسکی بعض مثالیں نمونہ کے طور پر ذیل میں درج کی جاتی ہیں،

۱۔ تخلیقِ عالم کے مسئلہ میں ابن سینا کا خیال ہے کہ مادہ غیر مخلوق اور صورت مخلوق ہے، یعنی تخلیق کا مفہوم یہ ہے کہ خالق غیر مخلوق مادہ کو ذی صورت اور شکل کر دیتا ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ یہ مذہب ارسطو کی رائے کے خلاف ہے، حالانکہ ابن سینا نے اس ذاتی رائے کو ارسطو کی جانب منسوب کیا ہے، ارسطو کی مابعد طبیعیت سے بھی ابن رشد کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی اس کی کتاب میں جس بات کی تصریح ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ مادہ اور صورت دونوں غیر مخلوق ہیں، اور تخلیق میں خالق کا فعل جو کچھ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مادہ غیر متحرک کو وہ حرکت دیدیتا ہے جس کی وجہ سے وہ چیز جو قوت میں ہوتی ہے، فعالیت میں آجاتی ہے، یعنی خالق نہ مادہ کو پیدا کرتا ہے، اور نہ صورت کو، بلکہ صرف ان چیزوں کو پیدا کرتا ہے، جو ان سے مل کر بنتی

۲۔ ابن سینا قائل ہے کہ جسم فلکی اجسام سفلیہ کے مانند ہیولی اور صورت سے مرکب ہے، ابن رشد

کہتا ہے کہ فلاسفہ اس کے قائل نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک افلاک قدیم ہیں، اور جو چیز ہیولی اور صورت سے مرکب ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہے، اور ارسطو کی مابعد طبیعیت کی متعدد فصلوں سے ابن رشد کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ ابن سینا نے بیان کیا ہے کہ نفوس حادثہ بالفعل غیر متناہی ہیں، ابن رشد کہتا ہے کہ فلاسفہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں، اور یہی سبب ہے کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ نفوس ابدی ہیں، اور ان کی تعداد اشخاص کی تعداد سے زیادہ نہیں ان کو مجبوراً تناسخ کا مذہب اختیار کرنا پڑا ہے،

غرض اس قسم کے متعدد مسائل ہیں جن کو ابن سینا نے یا تو متکلمین سے اخذ کیا ہے، یا خود ایجاد کیا ہے، لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ فلسفیوں کے مسائل ہیں، چنانچہ ابن رشد تہانہ تہانہ فلاسفہ میں جا بجا ان کی تصریح کرتا جاتا ہے، ایک موقع پر لکھتا ہے،

وهو طریق اخذ کا ابن سینا

من المتکلمین،

دوسری جگہ لکھتا ہے،

توحید میں یہ مسلک خاص ابن سینا،

هذا المسلك في التوحيد هو

کی ایجاد ہے، یہ قدمائے فلاسفہ میں

مسلك انفرادیہ ابن سینا

سے کسی کا مسلک نہیں ہے،

ولیس هو مسلك لاحد من

قدماء الفلاسفة،

نہر دوم کے مسائل وہ ہیں جن کی ابن سینا نے غلط تفسیر کی ہے، ہنجلہ ان کے چند ذیل میں

بیان کئے جاتے ہیں،

۱۔ مشہور ہے کہ ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ الواحد لا یصلد عنه الا الواحد یعنی

واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس بنا پر عالم بحیثیت مجموعی خدا کا بلا واسطہ مخلوق

۱۔ تہانہ تہانہ فلاسفہ ص ۲، ۳۵ ایضاً ص ۴، ۵،

نہیں، بلکہ خدا کی بلا واسطہ مخلوق صرف عقل اول ہے ابن رشد کہتا ہے کہ اس تفسیر کا یہ مفہوم سترہا
ابن سینا اور فارابی کی ایجاد ہے چنانچہ لکھتا ہے،

فانظر هذا الغلط ما اكثره على
الحکماء فعليک ان تنبہن
قولهم هذا اهل هر بزهان
ام لا عني في كتب القدماء
لا في كتب ابن سیناء وغيره
الذین غیر واحد اهل لقوم
في العلم الا لى
دیکھو حکماء کی طرف لوگ کس قدر غلط
ہاتین منسوب کرتے ہیں، پس تمہارا
فرض ہے کہ ان کے قول پر اس طرح
کام کو کو کوہ برہانی ہے یا نہیں؟ لیکن
قدما کی کتابوں کو دیکھنا، ابن سینا
وغیرہ کی کتابوں کو سنیں جنہوں نے
النیات کے متعلق حکماء کی رائیں الٹ

پٹ کر بیان کی ہیں،

۲۔ تفسیر مشورہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کی بنا پر سلسلہ کائنات اس طرح
قائم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل اول کو پیدا کیا، پھر عقل اول نے عقل ثانی، فلک اول اور جرم فلک کو پیدا
کیا، اس طرح درجہ بدرجہ تمام دنیا، اور افلاک پیدا ہوئے لیکن ابن رشد کہتا ہے کہ ابن سینا نے یہ جو
بیان کیا ہے کہ عقل عشرہ ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہیں، تو حکماء کو اسکی خبر بھی نہیں تھی
۳۔ اس سلسلہ میں ابن سینا نے یہ بات بھی ایجاد کی ہے کہ مبداء اول سے عقل اول کا وجود
ہوا، تو عقل اول میں دو حیثیتیں پیدا ہو گئیں، اور ان دو حیثیوں کی بنا پر اس سے دو چیزیں صادر ہوئیں
عقل ثانی اور فلک اول، اسی طرح درجہ بدرجہ دو حیثیتیں نکالتا، الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد
کو منطوق کرنا چلا جاتا ہے، امام غزالی نے اس پر اعتراضات کا پل باندھ دیا ہے، لیکن ابن رشد کہتا ہے

لہ تنافہ، تنافہ الفلاسفہ ص ۲۹ لہ ایضاً ص ۲۹

کہ عقول عشرہ کے ایک دوسرے سے صادر ہونے کے متعلق حکما کا جو قول امام غزالی نے نقل کیا ہے وہ قدما میں سے کسی سے ثابت نہیں، بلکہ وہ سرتا سرتا ابن سینا کی ایجاد ہے، امام غزالی یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے فلاسفہ کا رد کر دیا حالانکہ ان کا اعتراض صرف ابن سینا پر ہو سکتا ہے۔

۴۔ ابن سینا نے مواد کی بحث میں حشر احیاء کا ذکر اس طور پر کیا ہے کہ گویا فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن ابن رشد کہتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق حکما کا کوئی قول موجود نہیں ہے۔

تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو متکلمین سے اخذ کر کے ابن سینا نے فلسفہ میں اضافہ کئے، ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق میں عجایب لکھا ہے کہ ابن سینا نے اہلیات، نبوات، معاد اور شریعت کے متعلق جو باتیں بیان کیں، ان کو اس کے اسلاف (علمائے منہجین) بیان کیا تھا، نہ وہ ان تک ان کا ذہن پہنچا تھا، بلکہ ان باتوں کو ابن سینا نے مسلمانوں سے اخذ کیا ہے۔

اس قسم کے مسائل کے متعلق ابن رشد نے عجایب تصریح کی ہے کہ وہ ابن سینا کے اضافے ہیں، ان کے متعلق حکما کا کوئی قول مذکور نہیں مثلاً

۱۔ ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے فلسفہ کی کتابوں میں معجزات و کرامات کی حقیقت بحث کی ہے، لیکن اس کا خاص اضافہ ہے، حکماء قدیم سے معجزات کے متعلق کوئی قول مذکور نہیں، کیونکہ یہ شرعی مسائل ہیں، اور جو شخص اس کی تحقیق کرتا ہے، ایمان میں شک کرتا ہے، وہ ان کے نزدیک مستحق عذاب ہوتا ہے۔

۲۔ اسی طرح رویا کی حقیقت پر صرف ابن سینا نے بحث کی ہے، اس کے متعلق حکماء قدیم کا کوئی قول نہیں ہے، چنانچہ ابن رشد لکھتا ہے،

واما ما حکاہ ظہیرا لروایا عن غزالی نے رویا کی جو حقیقت بیان کی ہے

الفلاسفة فلا | علما جدا

وہ صرف ابن سینا کی رائے ہے، قدما

قال بہن القدماء الا ابن سینا

سے اس باب میں ایک حرف بھی منقول نہیں

کتاب تشفیر میں ابن سینا نے ان مسائل پر جس طرح بحث کی ہے، ان کے مطالعہ سے

معلوم ہوتا ہے کہ ابن سینا نے زیادہ تر یہ خیالات باطنی فلاسفہ سے اخذ کئے ہیں، اس کا باطنی

تھا، اور ابن سینا کا خود بیان ہے کہ بچپن میں میرے باپ اور چچا نفس و عقل کے مسائل میں باطنی

کے اصول سے بحث کیا کرتے تھے تو میں توجہ سے سنا کرتا تھا،

غرض ابن سینا نے متکلمین اور دیگر فرق اسلام سے بعض مسائل اخذ کر کے فلسفہ میں اس طرح

گھلا ملا دئے کہ فلسفہ کی شکل و صورت کچھ اور ہی ہو گئی، پھر امام غزالی نے فلسفہ کے طرز پر علم کلام

کی جو کتابیں لکھیں مثلاً مفضون صغیر و کبیر و جواہر القرآن وغیرہ ان میں نبوت وحی امام، رومار

عذاب و ثواب اور معجزات کی جو حقیقت بتائی وہ تمام تر ابن سینا اور فارابی سے ماخوذ تھیں

اس طور پر ان مسائل نے گویا ایک طرح کی مذہبی اہمیت بھی حاصل کر لی

ابن رشد کا علم کلام

علم کلام کی ترقی و نشوونما کے لحاظ سے اندلس کی حالت مشرق سے بالکل مختلف تھی مشرق

میں بنو امیہ ہی کے زمانے سے مختلف العقائد اور مختلف انجیال لوگ پیدا ہونے لگے تھے، اور

عباسی دور میں فلسفہ کی عام اشاعت کے بعد متکلمین کے تمام اہم فرقے یعنی اشاعہ، معتزلہ، باطنیہ

اور کرامیہ وغیرہ پیدا ہو گئے، اور بحث و جدال کا بازار گرم ہو گیا، لیکن اندلس کے مسلمانوں میں یہ

اختلافات موجود نہ تھے، بلکہ سب کے سب اُلکی مذہب کے اثر سے قدسین کے عقیدہ کے پیرو تھے جن کا اصل

اصول یہ تھا کہ مشابہات میں بحث و مباحثہ کی گنجائش نہیں لیکن با این ہمہ چونکہ مشرق سے علمی تعلقات قائم تھے، اس لئے یہاں چند معتزلی بھی پیدا ہو گئے تھے، چنانچہ محدث ابن حزم ایک رسالے میں جو اندلس کے مناخر میں ہے، لکھتے ہیں کہ ہمارے ملک میں اگرچہ فرقہ دارانہ جھگڑے نہیں ہیں، اور نہ وہاں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے، اس لئے انھوں نے علم کلام کی طرف کم توجہ کی تاہم وہ علم کلام سے بالکل نا آشنا بھی نہیں ہیں، ان میں معتزلہ کی ایک جماعت موجود تھی، جو ان کے اصول کو تسلیم کرتی تھی، اور اس مذہب پر انھوں نے کتابیں لکھی تھیں، خلیل بن اسحاق بجلی بن سمینہ، حاجب موسیٰ بن جدیر اور ان کے بھائی وزیر صاحب المظالم احمد انہی لوگوں میں ہیں، اور یہ آخر الذکر علانیہ اعتزال کی اشاعت بھی کرتے تھے، اور میں نے خود اپنے محدثانہ عقیدے پر کتابیں لکھیں، اس کے علاوہ چونکہ علم کلام درحقیقت فلسفہ کی پیداوار ہے، اور اندلس میں عام طور پر فلسفہ و منطق کا پڑھنا پڑھانا جائز خیال کیا جاتا تھا، بالخصوص محدثین کا گروہ اس سے بالکل نا آشنا تھا، اس لئے وہاں علم کلام کو ترقی نہ ہو سکی لیکن حسن اتفاق سے محدثین ہی کے گروہ میں سے ابن حزم نے جو ۳۰۴ھ میں بمقام قرطبہ پیدا ہوئے تھے، فلسفہ و منطق میں بھی کمال پیدا کیا، اور علم کلام میں دو مستقل کتابیں تصنیف کیں، ان میں ایک کتاب میں توراتہ و انجیل کی تحریف کا بیان ہے، اور دوسری کتاب کا نام افضل فی الملل و النحل ہے جس میں دہریہ، فلاسفہ، مجوس، یہود اور نصاریٰ کے اصول و عقائد بیان کئے ہیں، اور ان کو رد کیا ہے، اسلامی فرقوں کے عقائد بھی تفصیل سے لکھے ہیں، اور ان پر نقد و تبصرہ کیا ہے، زیادہ تر محدثین کے عقائد کی تائید اور معتزلہ و اشاعرہ کی تردید کی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ میں اشاعرہ کا مذہب زیادہ اشاعت پذیر تھا، کیونکہ اس کتاب میں معتزلہ سے زیادہ اشاعرہ کی تردید کی ہے لیکن بہر حال ان

ابن جزم کے زمانہ تک اندلس میں محدثین ہی کے عقائد کو حسن قبول حاصل رہا، اور دوسرے فرقوں کے عقائد کا ذکر صرف تردید کی غرض سے کیا جاتا تھا، موحّدین کے دور حکومت تک یہی حالت قائم رہی لیکن ان کے دور حکومت سے پہلے مشرق میں اشعری مذہب ترقی کر رہا تھا، عراق میں سنیہ سے یہ مذہب اشاعت پذیر ہونے لگا، تھا، رفتہ رفتہ عراق سے اسکی اشاعت شام میں ہوئی، چنانچہ حلب کے زنگی فرمانروا عموماً اسی عقیدہ کے پیرو تھے، سلطان صلاح الدین جو اسی خاندان کا بخواہ تھا، جب مصر میں سربراہ حکومت ہوا، تو اُس نے مصر میں بھی اسکی اشاعت کی، وہ اور اس کے قاضی صدر الدین مارانی اسی مذہب کے پیرو تھے، اور صلاح الدین نے تو اسی کے اثر میں تربیت پائی تھی چنانچہ اُس نے اپنے بچوں کو بھی اشعری مذہب کا ایک چھوٹا سا رسالہ حفظ کرایا تھا، مشرق ہی یہ تحفہ مغرب یعنی اندلس میں بھی گیا، چنانچہ محمد بن تومرت نے جو امام غزالی کا شاگرد تھا، اندلس میں اشعری مذہب کی اشاعت کی، اور اس مذہب کی اشاعت سے تادیل کی مستقل بحث پیدا ہو گئی ابن تومرت کو اشاعرہ کی طرح محدثین سے صفات باری اور تادیل کے بارے میں سخت اختلاف تھا، وہ خدا کی جسمیت کا صراحت سے انکار کرتا تھا، اور وجہ یہ، اور استوار علی العرش وغیرہ کی تادیل کرتا تھا، محدثین ان مشابہات کی تادیل کو ناجائز کہتے تھے، اور صراحت سے انکار جسمیت کے بھی قائل نہ تھے، مغرب اور اسپین میں اس سے پہلے محدثین ہی کا مسلک شائع تھا، چنانچہ جب محمد بن تومرت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا، مغرب میں پہنچا تو یہاں کے علماء کو جسے پہلے اُس کے انہی عقیدوں سے اختلاف پیدا ہوا، اور بادشاہ کے حکم سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی جس میں محمد بن تومرت فتحیاب ہوا، اس کی طبیعت میں نقیض زیادہ تھا، اس لئے وہ علانیہ مخالفت کی تکفیر کرتا تھا، محمد بن تومرت کے بعد عبدالمومن بادشاہ ہوا، جو محمد بن تومرت کا شاگرد رشید اور اس کے عقائد و اخلاق کا مجسم نمونہ تھا، چونکہ یہ لوگ خدا کی جسمیت وغیرہ کے منکر تھے، اس لئے اپنا

تق موحدین رکھا تھا، اور چونکہ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ عہد صحابہ کے سچے عقائد و اخلاق کو دنیا میں
 سے سرے سے رائج کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ملک میں انھوں نے یہ عام اعلان کر دیا کہ ابن تور کے
 خلاف اگر کوئی عقیدہ اختیار کرے گا تو اس کی جان کی خیریت نہیں، چنانچہ اپنے اس زعم کی بنا پر انھوں
 نے ہزاروں آدمیوں کو تیر تیغ کر ڈالا، اور بزورِ شمشیر سارے اندلس و مغرب میں اشعریت کو راج
 دینے لگے، موحدین کی ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین کے مسلک کے بجائے اب سارا اندلس اشعریت
 مذہب کا پیرو ہو گیا، آزاد خیالی ممنوع تھی، اہل اندلس کے در و دیوار سے عقیدہ ابن تور ہی کی آواز
 باز گشت آ رہی تھی، دوسرے فرقوں کے لوگ ظلم و ستم سہہ رہے تھے، اور اغترال تو سارے ملک میں
 بدنام تھا، ابی حزم نے اپنی کتاب میں معتزلہ کی اچھی خاصی تردید کی ہے لیکن دوعدی بعد ابن رشد
 یہ کتاب ہے کہ ابن جزیرہ میں معتزلہ کی کتاب میں ناپید ہیں۔

غرض ابن رشد کے زمانے میں مغرب و اندلس میں جو مذہب عام طور پر رائج تھا، وہ اشعریت
 مذہب تھا، اور اس مذہب کے شائع ہونے کے بعد تاویل کی بحث نے نہایت اہمیت حاصل کر لی تھی
 اور اس کے متعلق مسلمانوں میں دو فرق ہو گئے تھے، ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تھا، دوسرا جواز
 کا قائل تھا، جنہیں محدثین کا مقابلہ معتزلہ سے رہا، اس وقت تک یہ بحث معمولی خیالی کی جاتی تھی
 لیکن سب سے پہلے محدثین کے گردہ میں اشاعرہ نے علمائے ملت سے اختلاف کی بنا ڈالی، علمائے ملت
 آیاتِ مشابہات میں تاویل کو ناجائز سمجھتے تھے، اشاعرہ نے ان میں تاویل کی، اور نہایت شد و مد
 سے کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اشاعرہ کے اختلاف سے یہ مسئلہ معرکہ آلا بن گیا، بڑی بات یہ تھی کہ فلاسفہ
 اور ملاحدہ نے تاویل کے آلہ سے شریعت کی بیخ کنی شروع کر دی تھی، اس بنا پر ابن رشد کے زمانے
 میں علم کلام کے متعلق دو نہایت اہم مسئلے پیدا ہو گئے تھے،

۱۔ ایک یہ کہ فلسفہ اشعریت میں باہم کیا تعلق ہے؟

۲۔ دوسرا یہ کہ نصوص شرعیہ میں تاویل جائز ہے یا نہیں؟

فلسفہ و منطق کے متعلق اس زمانے میں مسلمانوں میں دو فرق پیدا ہو گئے تھے، فقہاء و محدثین گروہ یہ کہتا تھا کہ فلسفہ و منطق کی تعلیم مطلقاً جائز نہیں، کیونکہ اس سے مذہبی عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے، دوسرا فرق یہ کہتا تھا کہ فلسفہ عین دین ہے، اور شریعت کی وہی تبصیر صحیح ہے، جو فلسفہ کرتا ہے، اس لئے ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے، شریعت ظاہر ہے اور فلسفہ باطن، شریعت قشر ہے اور فلسفہ مغز،

ابن رشد بن یہ دونوں حیثیتیں جمع ہو گئی تھیں، ایک طرف تو وہ محقق فلسفی اور دوسری طرف مجتہد فقہ تھا، اس لئے مذہب و عقل دونوں کو ساتھ ساتھ چلانا چاہتا تھا، اور ان میں سے کسی ایک کے ضعف کو گوارا نہیں کر سکتا تھا، اس لئے جب اس کو نظر آتا تھا کہ عقلی نے مذہب کو نقصان پہنچایا ہے، تو اس کو سخت صدمہ ہوتا تھا، چنانچہ ایک موقع پر فصل المقال میں لکھتا ہے،

”اس شریعت میں جو خیالات فاسدہ اور اعتقادات محرفہ پیدا ہو گئے ہیں، ان سے طبیعت سخت غمگین رہتی ہے، بالخصوص اس بات سے زیادہ رنج ہوتا ہے کہ جو لوگ فلسفی کہلاتے ہیں، ان سے شریعت کو زیادہ نقصان پہنچا ہے، کیونکہ دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچتی ہے وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف سے زیادہ سخت ہوتی ہے، فلسفہ شریعت کی سہیلی اور اس کی بہن ہے، ایک فلسفی سے جو تکلیف پہنچتی ہے، وہ بہت زیادہ سخت ہے، اسی کے ساتھ فلسفہ و شریعت باہم جنگ چھڑ جاتی ہے، حالانکہ دونوں اصل حقیقت کے لحاظ سے باہم دوست اور متحد ہیں“

فلسفہ نے شریعت کو جو نقصان پہنچایا تھا، اس کا اصلی سبب یہ تھا کہ فلسفیوں نے اصول شریعت میں تاویل کر کے اسلام کے اصلی عقائد کی صورت بالکل مسخ کر دی تھی، چنانچہ اسی کتاب

۱۔ فصل المقال ص ۲۶، ۲۵

بن ایک دوسرے موقع پر لکھتا ہے،

”بالخصوص جب اصول شریعت میں تادیلاتِ فاسدہ کی جائیں جیسا کہ ہمارے زمانے کی ایک قوم نے کی ہیں، چنانچہ ہم نے اس قسم کی ایک جماعت کو دیکھا، جس کا خیال ہے کہ انھوں نے فلسفہ میں کمال پیدا کر لیا ہے، اور اپنی عجیب و غریب حکمت سے ایسی چیزیں معلوم کر لی ہیں، جو ہر حدیث سے شریعت کے مخالف ہیں، اور جمہور کے سامنے ان چیزوں کو بہ تصریح بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے جب انھوں نے جمہور کے سامنے ان عقائدِ فاسدہ کی تصریح کی تو انھوں نے دنیا و آخرت میں اُن کو ہلاک کر دیا۔“

فلسفیوں کے علاوہ خود اہل مذاہب نے تاویل کا دروازہ کھول دیا تھا، اور اسی بنا پر اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے تھے، چنانچہ اسی کتاب میں وہ ایک موقع پر لکھتا ہے،

”تادیلات کی بنا پر اور اس خیال سے کہ شریعت میں اُن کی تصریح کرنا واجب ہے، اسلام کے مختلف فرقے پیدا ہو گئے، یہاں تک کہ بعض نے بعض کی تکفیر کی، اور بعض نے بعض کو بدعتی قرار دیا، چنانچہ معتزلہ نے بہت سی آیتوں اور حدیثوں کی تاویل کی،“

ان تادیلات کو جمہور کے سامنے یہ تصریح بیان کیا، اشعری لوگ اگرچہ اُن سے کم تادیب کرتے تھے، تاہم انھوں نے بھی تاویل میں کین، اس طرح ان لوگوں نے لوگوں میں ایسا نفی و عداوت پیدا کر دینا شریعت کے پرچے اڑا دیئے، اور جمہیتِ اسلام کو پراگندہ و منتشر کر دیا،“

ابن رشد بھی اگرچہ فلسفی ہونے کی وجہ سے شریعت کے بعض ظاہری نصوص کی تاویل کو ضروری قرار دیتا تھا، تاہم چونکہ اس کا خاندان محدثین کے مسلک کا پیرو تھا اور اسکے خیالات

۱۶ فصل المقال ص ۲۲ ۱۷ فصل المقال ص ۲۳ ۱۸ ایضاً ص ۱۶

خود اسی مسلک کی جانب مائل تھے، اس بنا پر اس کو محدثین کا مسلک زیادہ پسند تھا اور وہ
 کے لئے تاویل کو جائز نہیں سمجھتا تھا، اب تک تاویل کے متعلق مسلمانوں میں دو فرقی تھے، ایک تاویل
 محض ناجائز قرار دیتا تھا، اور دوسرا جواز کا قائل تھا، لیکن دونوں فرقی کے نزدیک جواز و عدم
 کا مدار خود نصوص کے لحاظ سے تھا لیکن اشخاص و مخاطب کو اس میں کچھ دخل نہ تھا، لیکن ابن رشد نے ایک
 تیسرا پہلو اختیار کیا، وہ یہ کہ تاویل جن نصوص میں جائز بھی ہے، وہ بھی صرف ان لوگوں کے لئے
 مخصوص ہے، جو صاحب نظر اور ماہر فن ہیں، عام لوگوں کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنی چاہیے اس
 بنا پر اس نے علم کلام میں دو کتابیں لکھیں، ایک فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال اور
 الکشف عن مناصب الرجال فی عقائد المللہ پہلی کتاب میں سب سے پہلے یہ ثابت کیا ہے، کہ فلسفہ و منطق
 کی تعلیم شرعاً واجب ہے، لیکن فلسفہ و منطق کی تعلیم کے بعد شریعت کی بہت سی ظاہری باتیں تسلیم
 نہیں کی جاسکتی تھیں اور قدرتی طور پر تاویل کا دروازہ کھل جاتا تھا اس لئے اس میں نہایت تفصیل
 کے ساتھ تاویل پر بحث کی ہے، اور تاویل کے محل و مواقع بتائے ہیں، چنانچہ ہم اس جگہ اس کا خلاصہ
 درج کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ شریعت نے جن باتوں کے بیان کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے اس
 میں اور برہان عقلی میں کوئی تعارض نہیں ہے، لیکن اگر شریعت نے ان کو بیان کیا ہے، اور اس بیان
 کے ظاہری معنی برہان عقلی کے موافق ہیں تو اس میں بھی کوئی گفتگو نہیں.....
 البتہ اگر وہ برہان عقلی کے مخالف ہیں تو
 ان کی تاویل کرنی چاہئے، تاویل کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی لئے جائیں
 لیکن اُسی کے ساتھ اہل عرب نے مجازی معنی لینے کے جو اصول بتائے ہیں مثلاً یہ کہ ایک چیز کو بول کر
 اُس کے مشابہ یا اس کے سبب یا عوارض وغیرہ مراد لئے جائیں، ان میں خلل واقع نہ ہونے چاہئے
 جب کہ فقہاء بہت سے احکام شرعیہ میں ایسا کرتے ہیں، تو ایک فلسفی کے لئے ایسا کرنا اور بھی زیادہ

مناسب ہے، اسی لئے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ نہ تو شریعت کے تمام الفاظ کو ظاہری معنوں پر
محمول کرنا چاہئے، اور نہ تاویل کے ذریعہ سے ان کے تمام ظاہری معنوں کو چھوڑ دینا چاہئے، البتہ اس میں
اختلاف ہے، کہ کن الفاظ کی تاویل کرنی چاہئے، اور کن الفاظ کے ظاہری معنی لینے چاہئیں، مثلاً اشاعرہ
آیت استواء اور حدیث نزول کی تاویل کرتے ہیں، اور خابہ ان کے ظاہری معنی مراد لیتے ہیں، شریعت
میں ظاہر و باطن کی اس تفریق کی وجہ یہ ہے کہ تصدیق میں انسانوں کی فطرتیں مختلف ہیں، البتہ اگر
علماء کسی شبہ کی وجہ سے مشکل مسائل کی تاویل میں غلطی کریں تو وہ معاف کئے جاسکتے ہیں، لیکن جو
لوگ علماء کے طبقہ میں داخل نہیں ہیں، ان کی غلطی سراسر گناہ ہے، مثلاً اگر کوئی ماہر طبیب علاج میں
غلطی کرے، تو اس کو معذور رکھا جاسکتا ہے، لیکن جو شخص طبیع نہیں ہے، اس کو معذور نہیں رکھا جاسکتا
لیکن بعض غلطیان ایسی ہیں جن میں کسی شخص کو معذور نہیں رکھا جاسکتا، بلکہ اگر وہ اصول شریعت
میں واقع ہوں تو کفر ہیں، اور اصول کے مابعد میں واقع ہوں تو بدعت ہیں اور یہ وہ چیزیں ہیں جن پر
ہر قسم کے دلائل قائم ہیں، ان کا علم ہر شخص کو ہو سکتا ہے، خداوند تعالیٰ کے وجود، نبوت، اور آخری خدا
و ثواب کا اقرار اسی قسم کے مسائل میں ہے، کیونکہ ان تینوں اصول پر خطابی، جدلی اور برہانی تینوں
قسم کے دلائل قائم ہیں، ہر شخص کو ان دلائل سے ان کی تصدیق ہو سکتی ہے، اگر وہ اہل برہان سے
ہے، تو برہان سے، اگر اہل جدل سے ہے، تو جدل سے، اور اگر اہل موغلت سے ہے، تو موغلت سے اس کی
تصدیق کر سکتا ہے، لیکن بہت سی مخفی چیزیں جو صرف برہان سے معلوم ہو سکتی ہیں، ان کے متعلق
خداوند تعالیٰ نے اپنے ان بندوں پر جو برہان سے واقف نہیں ہو سکتے، یہ ہر بانی کی ہے کہ ان کے
لئے امثال و اشباہ بیان کر دیئے ہیں، اور چونکہ ان امثال و اشباہ کی تصدیق جدلی و خطابی دلائل
سے سب کو ہو سکتی ہے، اس لئے ان کو ان امثال و اشباہ کے تصدیق کی دعوت دی ہے، یہی وجہ ہے
کہ شریعت کی تقسیم ظاہر و باطن کی طرف ہو گئی ہے، ظاہر بھی امثال و اشباہ ہیں، جو ان معانی کیلئے بیان

کئے گئے ہیں اور باطن وہ معانی ہیں جو صرف اہل برہان کو معلوم ہو سکتے ہیں لیکن اگر ہم ان تینوں قسم کے دلائل سے کسی چیز کو معلوم کر سکتے ہیں، تو ہم کو امثال کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اور وہ اپنے ظاہری معنی پر قائم رہے گی، اس میں تاویل نہ ہو سکے گی، اگر اس قسم کا ظاہر اصول شریعت میں ہو تو اس کا تاویل کرنے والا کافر ہے، مثلاً جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ آخر دی عذاب و ثواب کا کوئی وجود نہیں ہے، اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کی ایذا رسانی سے محفوظ رہیں، اس لئے وہ محض ایک جید ہے اور انسان کی زندگی کی آخری منزل صرف یہ محسوس دنیا ہے، اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ شریعت کا ایک ظاہر ایسا ہے جس کی تاویل جائز نہیں، اگر یہ تاویل اصول شریعت میں ہو، تو کفر ہے، اور اگر اصول شریعت کے بعد میں ہو تو بدعت ہے لیکن شریعت کے بعض ظاہری الفاظ ایسے بھی ہیں جن کی تاویل اہل برہان پر واجب ہے، اور ان کو اپنے ظاہری معنی پر قائم رکھنا ان کے لئے کفر ہے لیکن جو لوگ اہل برہان نہیں ہیں، ان کے لئے اسکی تاویل کرنا، اور ان کے ظاہری معنی سے نکالنا کفر یا بدعت ہے، اور آیت استوار اور حدیث نزول اسی قسم میں داخل ہیں، یہی وہ ہے کہ جب ایک حبشی لونڈی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ خدا آسمان میں ہے، تو اپنے فرمایا کہ اس کو آزاد کر دو، وہ مسلمان ہے، کیونکہ وہ اہل برہان میں سے نہ تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ایک قسم صرف تخیل کی بنا پر تصدیق کرتی ہے، اس لئے جو چیز کسی تخیل چیز کی طرف متوجہ نہیں ہے وہ ہمیشہ اسکی تصدیق کر سکتے ہیں، اہل برہان کا اگرچہ اس پر اتفاق ہے کہ اس میں تاویل کرنی چاہئے لیکن تاویل میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہیں، کیونکہ برہان کے علم میں ان کے درجے مختلف ہیں، شریعت کی ایک قسم ایسی بھی ہے، جو ان دونوں قسموں میں داخل ہو سکتی ہے، بعض اہل نظر ان کو ظاہر میں شامل کرتے ہیں جن کی تاویل جائز نہیں، دوسرے لوگ ان کو باطن میں داخل کرتے ہیں جسکو ظاہری معنی پر قائم رکھنا علماء کے لئے جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قسم نہایت مشکل اور متنبہ ہے

اور علماء اگر اس میں غلطی کریں تو وہ معذور ہیں، مواد اور حالات مواد کا مسئلہ اسی مختلف ذمہ میں داخل ہے، اہل برہان کی ایک جماعت کے نزدیک اس کو ظاہری معنی پر قائم رکھنا چاہئے، کیونکہ کوئی دلیل نہیں ہے جس سے اس ظاہری معنی کا محال ہونا ثابت ہوتا ہو، اشاعہ کا یہی طریقہ ہے، لیکن اہل برہان کی دوسری جماعت اس کی تاویل کرتی ہے، اور اس تاویل میں ان میں باہم بہت اختلافات ہیں، امام غزالی اور بہت سے صوفیہ اسی جماعت میں شامل ہیں، اور اس مسئلہ میں جو علماء غلطی کریں وہ معذور ہیں، اور جو لوگ صحیح بات کہیں وہ مشکور یا مجبور ہیں، لیکن ان کے لئے بھی مواد و حالات مواد کا اعتراف ضروری ہے، یعنی ان کو صرف مواد کے اوصاف میں تاویل کرنی چاہئے، نہ کہ اس کے وجود میں کیونکہ تاویل سے وجود کی نفی نہیں کی جاسکتی، اس لئے مواد کے وجود کا انکار کفر ہے، کیونکہ وہ اصول شریعت میں داخل ہے، البتہ جو لوگ اہل علم نہ ہوں، ان کے لئے ان کا اپنے ظاہری معنی پر قائم رکھنا ضروری ہے، اور ان کی تاویل ان کے حق میں کفر ہے،

اسلام میں مختلف فرقے تاویل ہی کی وجہ سے پیدا ہوئے، اور ایک نے دوسرے کی تکفیر و تہذیب کی..... اور مسلمانوں کو باہم جنگ و جدل میں مبتلا کر دیا، اور شریعت کے پرچے اوڑا دیئے، لطف یہ ہے کہ ان لوگوں نے تاویل کے جو طریقے اختیار کئے، نہ وہ عوام کے موافق ہیں، نہ خواص کے، کیونکہ اگر ان پر غور کیا جائے، تو وہ شرائط برہان سے دور ہیں، بلکہ بہت سے اصول جن پر اشاعہ کے علم کی بنیاد ہے، سو فطائی ہیں، جن سے بہت سی بدیہی باتوں کا انکار لازم آتا ہے، مثلاً اعراض کا ثبوت، اشیا کی باہمی تاثیر اور مسببات کے لئے ضروری اسباب کا وجود وغیرہ اب اگر یہ کہا جائے کہ اہل نظر میں سے اشاعہ وغیرہ نے جو طریقے اختیار کئے، وہ اگر عوام کی تعلیم کے مشترک طریقے نہیں ہیں، تو جائز شریعت میں جمہور کی تعلیم کے کون سے طریقے ہیں؟ تو میں کہوں گا کہ وہ طریقے صرف قرآن مجید میں مذکور ہیں، کیونکہ قرآن مجید پر اگر غور کیا جائے، تو اس میں وہ تین طریقے موجود ہیں، جو اکثر لوگوں کی تعلیم کے

مشترک طریقے ہیں، اور ان طریقوں سے بہتر طریقے نہیں پائے جاتے، اس لئے جس شخص نے ایسی تاویل سے جو بذات خود واضح نہ ہو، ان طریقوں میں تحریف کی، یا سب پر اس کو ظاہر کر دیا، اس نے اس کی حکمت کو برباد کر دیا، اور انسانی سعادت کا جو مقصد شریعت نے سامنے رکھا تھا، اس کو ضائع کر دیا، صدر اول اور ان کے بعد کے مسلمانوں کے حالات کے موازنہ سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے، صدر اول کے مسلمانوں کو جو نصیلت اور جو تقویٰ حاصل تھا، اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ تاویلات نہیں کرتے تھے، اور جو لوگ تاویل سے واقف تھے، وہ اس کی تصریح کو جائز نہیں سمجھتے تھے، لیکن جب ان کے بعد کے مسلمانوں نے تاویل کا استعمال کیا، تو ان کا تقویٰ کم ہو گیا، اختلافات بڑھ گئے، باہمی محبت زائل ہو گئی،

دوسری کتاب یعنی کشف الادلہ میں ابن رشد نے اپنے زمانہ کے صرف چار مشہور فرقوں یعنی اشاعوہ، معتزلہ، باطنیہ اور حشویہ کو لیا ہے، اور ان کے عقائد پر تنقید کر کے یہ بتایا ہے کہ ان فرقوں نے جو عقائد تاویل کے ذریعہ سے قائم کئے ہیں، وہ صحیح نہیں ہیں، اور اسی کے ساتھ تکمیل ایمان کیلئے جو عقائد شریعت میں ضروری ہیں ان کی تشریح شروع کے مقصد کے مطابق خود کی ہے،

ان فرقوں میں اس نے معتزلہ کے عقائد و تاویلات سے بہت کم بحث کی ہے، اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ہمارے جزیرہ (یعنی اندلس) میں ان کی کوئی کتاب نہیں پہنچی، جن کے ذریعہ سے ہم ان کے مسلک سے واقفیت حاصل کر سکتے، غالباً ان کا طریقہ بھی اشعریوں ہی کے طریقہ کے موافق ہو گا، باطنیہ کے متعلق بھی اُس نے کچھ نہیں لکھا، حشویہ کے متعلق صرف اس قدر لکھا ہے کہ شرعی عقائد میں ان کے نزدیک عقل کو کچھ دخل نہیں ہے، بلکہ وہ صرف سمعی ہیں، پھر قرآن مجید کی متعدد آیتوں سے ثابت کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے خود اپنے وجود پر بہت سی عقلی دلیلیں قائم کی ہیں، صوفیہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کا طریقہ نظری یعنی مقدمات و قیاس سے مرکب نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک

علم و معرفت کا طریقہ صرف یہ ہے کہ قلب کو عوارضِ شہوانیہ سے پاک کر کے مطلوب پر غور و فکر کیا جائے، اس پر وہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں سے دلیل لاتے ہیں لیکن اگر اس طریقہ کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے، تو وہ تمام انسانوں کے لئے عام نہیں ہو سکتا، اور اس سے نظری طریقہ بالکل باطل ہو جائیگا۔ حالانکہ قرآن مجید نے بار بار نظر و اعتبار کی دعوت دی ہے، البتہ خواہشاتِ نفسانی کا ازالہ صحتِ نظر کی ایک شرط ہو سکتا ہے، غرض اُس نے اور فرقوں کا ذکر تو صرف سرسری طور پر کر دیا ہے اور عام طور پر اشاعرہ کو اپنا آماجگاہ بنایا ہے، اس کے نزدیک عقائد کے جو دلائل قرآن مجید میں مذکور ہیں وہ اہلِ جبر ہان اور عوام دونوں کے لئے تشفی بخش ہیں، کیونکہ ایک طرف تو یہ یقینی ہیں، دوسری طرف سادہ غیر مرکب اور قلیل المقدمات ہیں، اس لئے ان کے نتائج بھی سادہ غیر مرکب اور تقریباً بدیہی ہیں، لیکن اشاعرہ کے دلائل ان دونوں اوصاف سے خالی ہیں، نہ تو وہ نظری حیثیت سے یقینی ہیں نہ شرعی دلائل کی طرح سادہ بسیط اور قطعی ہیں، اس معیار پر اس نے سب سے پہلے ان دلائل پر بحث کی ہے، جو اشاعرہ اور قرآن مجید نے خداوند تعالیٰ کے وجود پر قائم کئے ہیں،

قرآن مجید میں خداوند تعالیٰ نے اپنے وجود پر دو قسم کی دلیلیں قائم کی ہیں جن میں ابنِ رشد نے ایک کا نام دلیلِ غنائیہ اور دوسری کا دلیلِ اختراع رکھا ہے، دلیلِ غنائیہ کی بنیاد دو اصولوں پر ہے۔ ۱۔ ایک یہ کہ دنیا کی تمام چیزیں انسانی مصالح، انسانی ضروریات اور انسانی فوائد کے موافق ہیں،

۲۔ دوسرے یہ کہ یہ موافقت بخت و اتفاق سے نہیں پیدا ہوئی ہے بلکہ اس کو ایک ذی ارادہ ہستی نے پیدا کیا ہے،

پہلے اصول کی بنا پر دنیا کی اہم چیزوں مثلاً رات اور دن، چاند، سورج، چارٹے گرمی، برسات اور مختلف قسم کے نباتات و جادات پر غور و فکر کرنے سے یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ وہ انسان کیلئے

کس قدر مفید اور اس کی ضروریات کے لئے کس قدر موزون ہیں، اس نے جو شخص خدا کے وجود کا کامل علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے موجودات کے فوائد کی تحقیقات نہایت ضروری ہیں۔ دلیل اختراع کی بنیاد بھی دو اصول پر ہے، ایک یہ کہ تمام کائنات مخلوق ہے، اور دوسرا یہ کہ جو چیز مخلوق ہے اس کا کوئی خالق ہے، اس لئے اس دلیل کے ذریعہ سے جو شخص خدا کے وجود کا کامل علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے جو ہر شے کا علم ضروری ہے، کیونکہ جس شخص کو کسی چیز کی حقیقت معلوم نہ ہوگی، اس کو اختراع حقیقی کا علم نہ ہو سکے گا۔

خدا کے وجود کی یہی دو شرعی دلیلیں ہیں، اور قرآن مجید میں اس پر جو دلیلیں قائم کی گئی ہیں وہ انہی دو دین محدود میں بعض آیتیں صرف دلیل عنایت پر مشتمل ہیں، اور بعض آیتیں صرف دلیل اختراع پر اور بعض آیتوں میں دونوں دلیلیں ایک ساتھ پائی جاتی ہیں، یہ دلیلیں جس طرح عوام کے لئے قائم کی گئی ہیں، بعینہ اسی طرح خواص یعنی علماء کے لئے بھی قائم کی گئی ہیں، فرق صرف اس قدر ہے کہ جمہور یعنی عوام کو اس کا علم صرف حق کے ذریعہ سے ہوتا ہے، لیکن علماء اس حسی علم کے ساتھ برہان کے ذریعہ سے بھی اس کا علم حاصل کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض علماء کا قول ہے کہ علماء نے انسان اور حیوان کے اعضاء کے ہزاروں فوائد معلوم کئے ہیں، اس لئے یہ طریقہ شرعی بھی ہے، اور طبعی بھی۔

بہر حال دلیل عنایت کی بنیاد دو اصول پر ہے جس کو تمام لوگ تسلیم کرتے ہیں، ایک یہ کہ عالم تمام اجزاء وجود انسانی اور تمام موجودات کے موافق ہیں، اور دوسرے یہ کہ جو چیز اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کسی کام کے موافق ہوتی ہے، وہ مصنوعی ہوتی ہے، مثلاً اگر انسان زمین پر ایک پتھر کو دیکھے جو اس طرح تراشا گیا ہے کہ اس پر بیٹھا جاسکتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ اس کو کسی شخص نے بیٹھنے کی غرض سے اس خاص شکل میں تراشا ہے، لیکن اگر وہ زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ اس پر بیٹھنے کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، تو وہ یہ یقین کر لیتا ہے کہ وہ اتفاقاً پڑا نہیں

زمین پر پڑا ہے اس کو کسی شخص نے کسی مقصد کے لئے زمین پر نہیں رکھا ہے اسی طرح جب انسان دنیا کے تمام اجزاء کو دیکھتا ہے کہ وہ انسان اور دنیا کی تمام موجودات کے فوائد و مصالح سے موافقت رکھتے ہیں، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ دنیا کا کوئی پیدا کرنے والا ہے، اسی لئے دلیل غنائیہ خدا کے وجود کی بہترین دلیل خیال کی جاتی ہے، اور قرآن مجید نے اسی دلیل کو بار بار بیان کیا ہے لیکن اشاعرہ نے خدا کے وجود پر جو دلیل قائم کی ہے، وہ بالکل اس کے مخالف ہے، اُن کے نزدیک خداوند تعالیٰ کے وجود پر موجودات کی دلالت کسی حکمت و مصلحت کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ اسکی بنیاد جواز پر ہے، یعنی دنیا کا جو موجودہ نظام قائم ہے، اس کے برعکس نظام بھی قائم ہو سکتا تھا، انسان کے اعضاء کی جو شکل و مقدار ہے، اس کے خلاف شکل و مقدار بھی ہو سکتی تھی، اس لئے باوجود اس امکان کے جس ذات نے ہر چیز میں خاص خاص اوصاف پیدا کر دیئے وہی خدا ہے لیکن ابن رشد کے نزدیک دنیا کا جو نظام قائم ہے، وہ ضروری ہے، اور اس سے بہتر اور اس سے مکمل نظام قائم نہیں ہو سکتا، مثلاً اگر انسان کے ہاتھ کی شکل، اس کے انگلیوں کی تعداد اور مقدار اگر ضروری نہ ہو یا یہ مقصد یعنی پکڑنے کے لحاظ سے افضل نہ ہو، بلکہ جانوروں کی طرح اس کے کھڑے ہونے یا اس میں جانوروں کے اور اوصاف پائے جاسکے، تو جو لوگ خدا کے وجود کے منکر اور سخت و اتفاق کے قائل ہیں اُن کے خلاف کوئی دلیل قائم کی جاسکتی ہے، ایک اشعری یہ کہتا ہے کہ ہر چیز میں دونوں صورتیں جائز ہیں، یعنی وہ جس شکل و صورت میں موجود ہے، اس کے خلاف شکل و صورت میں بھی موجود ہو سکتی تھی، اس لئے ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کی تخصیص کسی شخص نے کی ہے، اور وہی خدا ہے لیکن ارادی چیز میں کسی مصلحت اور کسی سبب سے پیدا ہوتی ہیں، اور جب اس تخصیص میں کوئی مصلحت اور کوئی سبب نہیں، تو وہ ایک اتفاقی چیز ہوگی، بہر حال اگر دنیا میں ترتیب و نظام ضروری نہ ہو تو موجودات سے ایک ایسے خالق کے وجود پر

جو صاحبِ ارادہ اور عالم ہو استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ترتیبِ نظام ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے علم و حکمت پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور دو صورتوں میں سے ایک صورت کا ممکن ہونا بخت و اتفاق سے بھی ہو سکتا ہے ایک چھوڑ دین پر اپنے طبعی نقل سے ہر جگہ گر سکتا ہے اس کے لئے کسی خاص وضع کسی خاص جہت اور کسی خاص جگہ کی تخصیص نہیں اس لئے اس دلیل سے یا تو خدا کے وجود ہی کا انکار ہو جاتا ہے یا اس کے حکم ہونے کا ابطال ہوتا ہے،

اشاعرہ نے قرآن مجید کی دلیل کو چھوڑ کر یہ دلیل تین وجہوں سے اختیار کی ہے،

- ۱۔ ایک تو قوی طبیعیہ کے فعل کا انکار کیونکہ اُن کے نزدیک خدا کے سوا کوئی چیز مؤثر نہیں ہے اور یہ بالکل صحیح ہے لیکن اسباب کا خالق بھی تو خدا ہی ہے، اور وہ اسی کے حکم سے اثر کرتے ہیں۔
- ۲۔ دوسرے یہ کہ اُن کے دل میں یہ خوف پیدا ہوا کہ اگر وہ طبعی اسباب کو تسلیم کر لیں گے تو اُن کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عالم طبعی اسباب سے پیدا ہوا ہے، حالانکہ اگر اُن کو یہ معلوم ہوتا کہ طبیعت بھی خدا کی پیدا کی ہوئی چیز ہے، اور وہ خدا کے وجود کی سب سے بڑی دلیل ہے، تو وہ جانتے کہ طبیعت کے وجود کے انکار سے موجودات کے ایک بڑے حصے کا انکار کرنا پڑے گا جن سے خدا کے وجود پر استدلال کیا جاسکتا تھا،

- ۳۔ چونکہ خداوند تعالیٰ نے عالم کو بالارادہ پیدا کیا ہے، اور اُن کے خیال میں صاحبِ ارادہ اسی شخص کو کہہ سکتے ہیں جو ایک چیز اور اس کے ضد دونوں کے پیدا کرنے پر قادر ہو، اس لئے انہوں نے یہ دلیل قائم کی کہ تمام موجودات جائز ہیں یعنی جو چیز سیاہ ہے وہ سفید بھی ہو سکتی ہے لیکن وہ یہ بھول گئے کہ اگر دنیا کی یہ ترتیب اور یہ نظام بدل دیا جائے، تو خدا کی حکمت کا انکار کرنا پڑے گا، کیونکہ جس چیز کا کوئی مقصد نہیں ہوتا، وہ ایک عبث چیز ہوتی ہے، اور وہ بخت و اتفاق کی طرف منسوب ہو سکتی ہے، بہر حال دنیوی چیزوں میں جو حکمتیں اور مصلحتیں پائی جاتی ہیں، انہی سے خدا کے وجود پر استدلال

کیا جاسکتا ہے، البتہ چونکہ خارج میں جس چیز کی کوئی مثال موجود نہیں ہوتی، اس کو عام لوگ نہیں سمجھ سکتے، اس نے خداوند تعالیٰ نے اس کو خارجی مثالوں سے سمجھایا ہے، اور بتایا ہے کہ اس نے دنیا کو ایک زمانے میں اور ایک چیز سے پیدا کیا ہے، مثلاً یہ کہ تخلیق عالم سے پہلے اس کا تخت پانی پر تھا، اور اس نے آسمان زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا، اس نے عوام کے لئے اس قسم کی آیتوں کی تاویل نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان سے یہ کہا جائے کہ عالم کسی چیز سے یا کسی زمانے میں پیدا نہیں ہوا تو عوام کو نہیں سمجھ سکتے،

غرض اسی طریقہ سے اس نے تمام اسلامی عقائد پر بحث کر کے نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ مسلمانوں نے ان عقائد کو جن دلائل سے ثابت کیا ہے، وہ نہ تو قرآن مجید کے دلائل کے مطابق ہیں، نہ جمہور کے لئے موزوں ہیں اس سے پہلے اس کا خاندان محدثین کے مسلک کا پیرو تھا، اور ابن رشد نے حقیقت اسی مسلک کی تائید کی ہے،

امام رازی

ولادت ۵۴۳ھ و وفات ۶۰۹ھ

اکابرِ فلاسفۃ اسلام میں ہیں اور ہم نے ایک مستقل کتاب اُن کے حالات میں لکھی ہے اور اس موقع پر اسی کا ضروری خلاصہ درج کر دیتے ہیں۔

نام و نسب | امام صاحب کا نام محمد، ابو عبد اللہ یا ابو الفضل کنیت، فخر الدین لقب ہے اور ہرات میں شیخ الاسلام کے نام سے پکارے جاتے تھے، شہرِ ندری نے تاریخ الکمار میں لکھا ہے کہ امام صاحب کا نسب حضرت ابو بکر صدیقؓ سے ملتا ہے لیکن امام صاحب نے خود اپنی تصنیفات میں تصریح کی ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی اولاد سے ہیں، اور ظاہر ہے کہ انہی کا قول سب سے زیادہ معتبر ہو سکتا ہے امام صاحب کے والد بزرگوار کنیت ابو القاسم اور لقب ضیا الدین تھا، اور وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے واعظ، متکلم، صوفی، محدث، ادیب اور انشا پرداز تھے، اسے میں ان کا عام مشغلہ درس و تدریس تھا، اور خاص خاص سینہ اوقات میں دغط بھی کہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ عام طور پر خطیب رسے کے لقب سے مشہور تھے، اور اسی بنا پر امام صاحب ابن الخطیب کے نام سے مشہور ہیں۔

ولادت | امام صاحب کی ولادت رسے میں ۲۵ رمضان ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں ہوئی،

تعلیم و تربیت | امام صاحب سلیم و تربیت کے قابل ہوئے تو رسے پہلے اپنے والد کے سامنے رانؤ لہذا

تہ کیا اور ان سے علم کلام اور علم فقہ کی تعلیم حاصل کی، والد کی وفات کے بعد ایک مدت تک کمال
سمانی سے علم فقہ کی تعلیم حاصل کرتے رہے، اور فرزندین ایک اور بزرگ سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی،
بعد انھوں نے علم حکمت کی طرف توجہ کی، اور رے میں واپس آکر مجدلی سے اسکی تعلیم حاصل کرتے رہے، پھر
مجدلی مراغہ میں درس و تدریس کے لئے بلائے گئے، تو امام صاحب بھی ان کے ساتھ مراغہ گئے، اور وہ
ایک طویل مدت تک قیام کر کے ان سے علم کلام اور علم حکمت کی تعلیم حاصل کی،

حصول دولت و جاہ | امام صاحب ابتدائے نہایت مفلس اور تنگدست تھے، لیکن خوارزم اور ماوراء النہر

کے سفر کے بعد امام صاحب رے میں واپس آئے، تو ان کی دولت مندی اور فارغ البالی کاری کا
شروع ہوا، جس کی تقریب یہ ہوئی، کہ رے میں ایک نہایت دولتمند طبیب تھا جس کے دو لڑکے
تھیں، اور جن اتفاق سے امام صاحب کے بھی دو لڑکے تھے، وہ طبیب مرض الموت میں مبتلا ہوا، تو
اپنی دونوں لڑکیوں کی شادی امام صاحب کے دونوں لڑکوں سے کر دی، اور جب وہ مر گیا تو اسکی
تمام دولت امام صاحب کے ہاتھ آگئی، اور وہ اس قدر دولت مند ہو گئے کہ پچاس غلام زہرین کمر منقش
کپڑے پہنے ہوئے ان کے گرد کھڑے رہتے تھے،

مال و دولت کے ساتھ جاہ و اعزاز میں بھی اس قدر ترقی ہوئی کہ جہاں جاتے تھے، امیر و
سب ان کی ملاقات و زیارت کو آتے تھے،

سلاطین وقت کی قدردانی | علماء و صلحا اور عام مسلمانوں کے ساتھ سلاطین وقت نے بھی ان کی قدردانی

کی، امام صاحب کے زمانہ میں خراسان، خوارزم، اور خوارزم و غیرہ پر غوری اور خوارزم شاہی خاندان
حکومت کرتا تھا، اور ان حکومتوں کے قمار فرماؤں نے امام صاحب کی نہایت قدر و منزلت کی

غوری خاندان میں سلطان غیاث الدین غوری نہایت فیاض علم و دوست بے تعصب اور خوش عقیدہ
تھا، اگرچہ شافعی المذہب ہونے کی وجہ سے شافعیوں کی طرف خاص میلان رکھتا تھا، تاہم کسی اور

نہایت تعصب نہیں رکھتا تھا، اور کہتا تھا کہ مذہبی تعصب بادشاہ کے لئے نہایت بدنام چیز ہے، امام صاحب سلطان غیاث الدین غوری کے بھانجے بہادر الدین سام حاکم یا میان سے قطع تعلق کر کے اسکی خدمت میں آئے، تو وہ امام صاحب کے ساتھ نہایت غوث و احترام کے ساتھ پیش آیا اور ہرات میں جامع مسجد کے قریب ان کے لئے ایک مدرسہ بنوایا جس میں مختلف شہروں سے طلبہ آکر داخل ہوئے لگے، امام صاحب نے بھی اس کا حقِ نعمت ادا کیا، اور اس کے نام پر لطائف غیاثیہ اور دوسری کتابیں تصنیف کیں،

اپنے بھائی سلطان غیاث الدین کی طرح سلطان شہاب الدین غوری نے بھی امام صاحب کی نہایت قدردانی کی، جس طرح غزنوی خاندان کے گلِ سرسبد سلطان غیاث الدین غوری اور سلطان شہاب الدین غوری تھے اسی طرح خوارزمشاہی خاندان میں علاء الدین خوارزمشاہ اور اس کا بیٹا محمد بن کش خوارزمشاہ نہایت جاہ و جلال کے بادشاہ گذرے ہیں، ان دونوں بادشاہوں نے بھی امام صاحب کی نہایت قدردانی کی، اور اول اول سلطان علاء الدین کش خوارزمشاہ نے امام صاحب کو اپنے بیٹے محمد بن کش خوارزمشاہ کا استاد مقرر کیا، اس کے بعد جب خود محمد بن کش بادشاہ ہوا، تو اس کے دربار میں امام صاحب کو اس قدر جاہ و جلال حاصل ہوا، جو اس کے دربار میں کسی کو حاصل نہ تھا،

امام صاحب کے مشاغل | اس جاہ و مال کے حاصل ہوجانے کے بعد اگرچہ امام صاحب شاہانہ زندگی بسر کرنے لگے تھے، تاہم ان کے علمی مشاغل بدستور جاری رہے جن میں ایک بڑا مشغلہ درس و تدریس کا تھا لیکن ان کی مجلس درس میں بھی شاہانہ شان و شوکت پائی جاتی تھی، قاضی مرتد کا بیان ہے کہ میں نے امام صاحب سے ہمدان اور ہرات میں تعلیم حاصل کی، ان کی مجلس درس میں بڑی شان پائی جاتی تھی، اور وہ بادشاہوں سے بھی بڑے نظر آتے تھے، جب وہ درس دینے کے لئے بیٹھتے تھے تو ان کے اکابر ملاندرہ مثلاً ابن الدین کشی، قطب مصری، اور شہاب الدین نیشاپوری کی ایک

جماعت اُن کے قریب بیٹھی تھی، اُن کے متصل بقیہ تلامذہ اور دوسرے لوگ حسب مراتب بیٹھتے تھے جب کوئی شخص کوئی علمی مسئلہ چھیڑتا تھا، تو اس سے اُن کے اکابر تلامذہ کی بھی جماعت بحث مباحثہ کرتی تھی، البتہ جب کوئی مشکل بحث پیش آجاتی تھی، تو امام صاحب خود اس میں حصہ لیتے تھے، اور متعلق ایسی بحث کرتے تھے جس کی تعریف حد بیان سے باہر ہے، تلامذہ کی کثرت کا یہ حال تھا کہ جب امام صاحب کی سواری چلتی تھی، تو اس کے ساتھ تین سونٹا گرو چلتے تھے۔

درس و تدریس کے ساتھ ان کا دوسرا اہم مشغلہ مختلف فرقوں کے شکوک و شبہات کا ازالہ تھا، ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ہر استمین ان کی مجلس میں مختلف مذاہب اور مختلف عقائد کے لوگ آکر اُن سے سوالات کرتے تھے اور وہ ہر ایک کا جواب نہایت خوبی کے ساتھ دیتے تھے، اور اُن کی وجہ سے فرقہ کرامیہ اور دوسرے فرقوں کے بہت سے لوگ اہلسنت و اجماعت کے مذہب میں داخل ہوئے اخیر عمر میں عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں وعظ بھی کئے گئے تھے، اور اُن کی مجلس وعظ میں عام و خاص سب آتے تھے، اور وعظ کی حالت میں اُن کو جدا جاتا تھا،

امام صاحب کی مجلس وعظ میں بھی شاہانہ جاہ و جلال پایا جاتا تھا اور وہ اس میں علم کلام اور فلسفہ کے نہایت دقیق مسائل بیان کرتے تھے، ایک بار امام صاحب نے نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ نفس پر ایک طویل تقریر کی، اس حالت میں ایک باز ایک کبوتر پر چھپا، اور وہ سرکاری حالت میں ادھر ادھر مسجد میں اڑنے لگا، یہاں تک کہ تھک کر امام صاحب کے پاس گر پڑا، اور باز کے چھ سے محفوظ رہا، اتفاق سے ایک شاعر شرف الدین ابن عسین بھی اس جلسے میں موجود تھا، اور اس نے اس موقع پر فی البدیہہ دو شعر کہے،

جاءت سليمان الزمان بشجرها الموت يلمع من جناحيها طلع

وہ کبوتر سلیمان زمانہ کے پاس اپنی فریاد لیکر اس حالت میں آیا کہ اچک لینے والے باز کے دونوں

بازوؤں سے اس کی موت نظر آتی تھی،

من مباء الودقاء ان محکمہ حرور و اندک ملجاء الخائف

کبوتر کو کس نے بتایا کہ آپ کا محل حرم ہے، اور آپ خود فردون کے لئے جانے پناہ ہیں
امام صاحب اس کے اشارہ کو سن کر بہت مخطوٹا ہوئے اور اس کو اپنے پاس بلا کر بٹھایا
جب مجلس و غطا سے اٹھ کر گئے، تو اس کے پاس خلعت اور بہت سی اشرفیاں بھجوائیں، اور ہمیشہ کے
ساتھ سلوک کرتے رہے،

وفات | امام صاحب نے ۹۰۶ھ میں دوشنبہ کے دن ۶۳ سال کی عمر میں ہرات میں وفات
پائی، طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے کہ یہ عید الفطر کا دن تھا، اور ابن ابی اصیبعہ کے بیان سے بھی
اس کی تائید ہوتی ہے لیکن قفطی نے اخبار الحکماء میں لکھا ہے کہ امام صاحب کا انتقال زیچہ میں ہوا
اگر یہ صحیح ہے، تو عید الفطر کے بجائے یہ عید مضطحی کا دن ہوگا،

مقام دفن میں اختلاف ہے، شہر زوری نے لکھا ہے کہ ہرات میں پہاڑ کے نیچے دفن ہوئے، اور ابن
خلکان میں ہے کہ ہرات قریب ایک گاؤں ہے جس کا نام مرداخان ہے، امام صاحب اسی گاؤں کے قریب
کے ایک پہاڑ پر دفن کے آخری حصے میں دفن کئے گئے، اور خود امام صاحب نے اسی جگہ دفن کرنے کی وصیت
کی تھی، لیکن قفطی نے اخبار الحکماء میں لکھا ہے کہ ظاہر تو یہی کیا گیا، لیکن درحقیقت امام صاحب اپنے گھر
ہی میں دفن کئے گئے کیونکہ امام صاحب کے عقائد سے لوگ بظن تھے، اس لئے خوف تھا کہ لوگ
ان کی لاش کے ساتھ بے ادبی کریں گے، دوسرے موصنین کے مختلف بیانات سے بھی قفطی کی یہ روایت
قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب نے اپنے ملازمہ کو حکم دیا تھا کہ
جب وہ مرجاؤں تو وہ لوگ ان کی موت کی خبر کو نہایت شدت کے ساتھ چھپائیں، اور شہر زوری
کی تاریخ الحکماء میں ہے کہ امام صاحب نے عوام کے خوف سے وصیت کی تھی کہ وہ رات کو دفن

کئے جائیں،

امام صاحب کی موت کا سبب بھی فرقہ کرامیہ کا بغض و عناد تھا، چنانچہ طبقات الشافعیہ اور اخبار الحکماء میں لکھا ہے کہ اسی فرقہ کے لوگوں نے امام صاحب کو زہر دلوایا اور اسی زہر کے اثر سے انھوں نے وفات پائی،

دولت شاہ نے امام صاحب کی ایک تاریخ وفات نقل کی ہے، اور اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی موت غیر طبعی اسباب کا نتیجہ تھی، چنانچہ وہ تاریخ یہ ہے:

امام عالم و عامل محمد رازی

کہ کس ندید و نہ بنید و را فطر و ہمال

بسال ششصد و شش کشتہ شد بشہر ہرات

نماند دیگرے اشہن غرہ شوال

امام صاحب کا وصیت نامہ | امام صاحب نے اپنے مرض الموت میں اپنے شاگرد ابراہیم بن ابی بکر بن علی سے ایک وصیت نامہ لکھوایا تھا جس کو طبقات الاطباء اور طبقات الشافعیہ میں بلفظ نقل کیا ہے، امام صاحب اگرچہ ایک مدت تک فلسفی تشکیم، اور فقیہ رہے لیکن بعد کو صوفی ہو کر خلوت نشین ہو گئے، اور خلوت سے نکلنے کے بعد تفسیر کبیر لکھنی شروع کی، اس لئے اس میں فلسفیانہ اور تشکیلانہ مباحث کے ساتھ جا بجا صوفیانہ حقائق و معارف بھی پائے جاتے ہیں، خود امام صاحب کی تصویحات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر کے لکھنے کے بعد ان کے دل سے اور علوم کی وقعت جاتی رہی، اور وہ صرف قرآن مجید کو دینی و دنیوی سعادت کا منبع سمجھنے لگے، چنانچہ تفسیر کبیر میں ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ

”اگرچہ میں نے مختلف قسم کے علوم فقہیہ و عقلیہ میں کتابیں لکھیں، لیکن اس علم (علم تفسیر)

کی خدمت کی وجہ سے مجھ کو مختلف قسم کی جو دینی و دنیوی سادائیں حاصل ہوئیں، وہ اور علوم کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئیں،

چونکہ ان کے اس حسن عقیدت کا اظہار جیسا کہ ابن خلیکان نے لکھا ہے، ان کے وصیت نامہ سے واضح طور پر ہوتا ہے، اس لئے ہم اس موقع پر اس کے خاص خاص موثر فقرہ کو نقل کرتے ہیں

”تم لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ میں ایک ظم و دست آدمی تھا، اس لئے ہر چیز کے متعلق کچھ نہ کچھ لکھتا تھا، تاکہ اس کی کسیت اور کیفیت کو معلوم کر سکون خواہ وہ حق ہو یا باطل، بری ہو یا بھلی، لیکن میں نے جو کچھ اپنی معتبر کتابوں میں ثابت کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ محسوس دنیا ایک ایسے مدبر کے زیر تدبیر ہے، جو معجزات اور اعراض کی ثنائیت سے منزہ اور کمال قدرت عم و درجت کے ساتھ متصف ہے، میں نے کلامیہ اور فلسفیانہ طرز و روش کو جانچا ہی، لیکن اس میں وہ فائدہ نہیں دیکھا جو اس فائدے کے برابر ہو جس کو میں نے قرآن مجید میں پایا، کیونکہ وہ تبارخدا کی عظمت و جلال کو تسلیم کر داتا ہے، اور اعتراضات و مناقضات میں تمسک کرنے سے روکتا ہے، یہ کہتا ہوں کہ میرا دین محمدیہ المرسلین کی متابعت، اور میری کتاب قرآن مجید

ہے اور دین کی جستجو میں میرا اعتماد انہی دونوں چیزوں پر ہے،

اور ہر اوس شخص کو جس پر میرا حق ہے، حکم دیتا ہوں کہ جب میرا انتقال ہو جائے میری موت کے اظہار میں سخت اہتمام کریں، اور کسی کو اس کی اطلاع نہ دیں، اور مجھ کو کفن پہنا کر شریعت کے مطابق مزدواخان کے پہاڑ کے قریب لے جا کر دفن کر دیں اور جب مجھ کو قبر میں رکھیں تو آیات قرآن میں سے جعفر رکمن ہو پڑھیں“

آل داؤد | امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد دو لڑکے چھوڑے جن میں بڑے لڑکے کا لقب ضیاء الدین تھا، اور وہ علی مشغلہ رکھتا تھا، چھوٹا لڑکا شمس الدین کے لقب سے مشہور ہوا، جو غیر معمولی

طور پر ذہین تھا، اور خود امام صاحب اس کی ذہانت کی تعریف کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرا یہ لڑکا زندہ رہا تو وہ مجھ سے زیادہ عالم ہوگا، غالباً اس لڑکے کی کنیت ابو بکر تھی، اور وصیت نامہ میں اسکی ذہانت اور طباعی کی بنا پر اس کی تربیت میں مزید اہتمام کرنے کی تاکید کی ہے، لیکن شہر زوری نے تاریخ الحکماء میں لکھا ہے کہ ابو بکر امام صاحب کا بڑا لڑکا تھا، اور وہی درس و دغظین اور ن کا جانشین ہوا،

ایک اور لڑکا تھا جس کا نام محمد تھا، امام صاحب کو اس سے بڑی محبت تھی، اور اس کیلئے اکثر کتابیں لکھیں اور بعض کتابوں میں اس کے نام کی تصریح کی لیکن وہ امام صاحب کی زندگی ہی میں ۶۱ھ میں مر گیا، اور امام صاحب کو اسکی وفات کا نہایت صدمہ ہوا، چنانچہ جابجا تفسیر کبیر میں اس کا ماتم کیا ہے، اور چند اشعار میں اس کا مرثیہ لکھا ہے، محمد کی وفات کے بعد ان کے ایک لڑکا اور پیدا ہوا جس کا نام بھی محمد تھا، اسی لڑکے سے امام صاحب کی اولاد کا سلسلہ چلا، اور بہت دنوں تک قائم رہا، اور یہ سب کے سب صاحبِ علم ہوئے، ایک لڑکی بھی تھی جس کی شادی علاء الملک علوی کے ساتھ ہوئی، جو خوارزم شاہ کا وزیر اور بہت بڑا فاضل اور ادیب تھا،

امام صاحب نے اپنی زندگی میں جو جاہ و جلال حاصل کیا تھا، اس کی بدولت امام صاحب کی وفات کے بعد ان کی اولاد نے بھی اسی عزت و احترام کے ساتھ زندگی بسر کی، چنانچہ جب چنگیز خان نے محمد بن تگش خوارزم شاہ کو شکست دی اور اس کی فوج کے اکثر حصے کو تہ تیغ کر دیا، تو امام صاحب کے داماد علاء الملک نے چنگیز خان کے دامن میں پناہ لی، اور جب وہ اس کے پاس گیا، تو وہ اس کے ساتھ نہایت عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا، اور اس کو اپنے خواص میں شامل کر لیا، اس کے بعد جب تاتاریوں نے بلا و عجم میں عام قتل و خونریزی کر لی، اور دہان کے قلعوں اور شہروں کو تباہ و برباد کر دیا، تو ہرات کا رخ کیا، امام صاحب کو خوارزم شاہ نے ہرات میں ایک نہایت شاندار

محل عطا کیا تھا، اور اسی میں امام صاحب کی اولاد کا قیام تھا، چنانچہ جب چنگیز خان کی فوج کا ایک حصہ ہرات کی تباہی و بربادی کے لئے روانہ ہوا، تو علار الملک نے چنگیز خان کے پاس جا کر امام صاحب کی اولاد کے لئے امان حاصل کر لی، اس لئے جب اس کی فوج ہرات میں داخل ہوئی، تو یہ اعلان کیا کہ امام فخر الدین کی اولاد کو امان دی جاتی ہے، وہ محل کے ایک حصہ میں الگ قیام کریں، امام صاحب کی اولاد کو اس اعلان کی اطلاع ہوئی، تو انھوں نے امن و امان کے ساتھ وہیں قیام کیا، لیکن ان کے ساتھ ان کے بہت سے اعزہ و اقارب، اعیان سلطنت اور ساسے شہر، اور فقہاء کی ایک بہت بڑی جماعت نے بھی ان کے محل میں پناہ لی تھی تاکہ ان کے تعلق سے ان کو بھی امان حاصل ہو جائے، لیکن جب چنگیز خان کی فوجیں اہل شہر کو قتل کر چکیں تو امام صاحب کے محل میں پہنچ کر امام صاحب کی اولاد کو دیکھنا چاہا، چنانچہ جب ان کو دیکھا، تو ان کو اپنے ساتھ لے لیا، اور بقیہ پناہ گزینوں کو قتل کر دیا، اور امام صاحب کی اولاد کو ہرات سے ہمرقذ لائے، جہاں چنگیز خان مقیم تھا،

اخلاق و عادات اور عام حالات	امام صاحب کو دینی و دنیوی دونوں قسم کی کبتیں اور سعادتیں حاصل ہوئیں ایک طرف تو طبقات الشافعیہ میں ان کا شمار اہل تصوف میں کیا گیا ہے،
-----------------------------------	--

دوسری طرف شہسزادی نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے انتقال کیا تو ان کے پاس دنیوی ساز و سامان میں مال، اولاد و نوٹری غلام سب کچھ موجود تھا، اور ان نوٹریوں اور غلاموں میں انھوں نے سب کو موت کے وقت آزاد کیا، اور ہر ایک کو تھوڑا تھوڑا مال بھی دیا، شذرات الذہب میں ہے کہ امام صاحب نے مرنے کے بعد بہت بڑا ترکہ چھوڑا، جس میں اتنی ہزارا شرفیاء تھیں،

امام صاحب کا تعلق ہمیشہ شاہی و درباروں سے رہا، اور ان درباروں میں انھوں نے نہایت عزت و احترام کے ساتھ زندگی بسر کی، خواہز مشاہدہ ان سے ملنے کے لئے خود ان کے گھر پر آتا تھا،

محمد بن مکش شاہ خوارزم کے ساتھ جہان کا شاگرد تھا، کبھی کبھی سخت کلامی بھی کر بیٹھتے جس کو وہ برداشت کرتا تھا۔

امام صاحب نے شاہانہ مجلسوں میں بادشاہوں کے ذاتی اغراض کے لئے کبھی براہمت سے کام نہیں لیا، مثلاً حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت مشہور ہے کہ وہ ادویا کی بی بی پر فریفتہ ہوئے، اور اس کو جیل سے قتل کروا کے اس کی بی بی سے نکاح کر لیا، ایک بادشاہ بھی ایک خاص وجہ سے اس قول غاسقہ اور ضبط قہقہ کی تائید کرتا تھا، لیکن امام صاحب نے اس کے سامنے اس سختی کے ساتھ اس واقعہ کی تردید کی کہ بادشاہ خاموش ہو گیا، اور کچھ نہیں بولا،

باوجودیکہ امام صاحب کو تمام امیرانہ ساز و سازان حاصل تھے لیکن انھوں نے کبھی امرار کی طرح بیکاری اور عیش پسندی کی زندگی بسر نہیں کی، بلکہ ہمیشہ علمی مشغلے میں مشغول و منہمک رہے، شہرزور نے تاریخ الحکام میں لکھا ہے کہ وہ کھانے پینے کے نہایت شوقین تھے، لیکن ان کا علمی شوق اس سے بھی زیادہ بڑھا ہوا ہے، چنانچہ کھانے کے وقت جب علمی مشغلہ چھوٹ جاتا تھا، تو فرماتے تھے کہ مجھے اس پر بھی افسوس ہوتا ہے کیونکہ وقت اور زمانہ نہایت عزیز چیز ہے اگرچہ امام صاحب زیادہ حلیم اور بردبار نہ تھے، بلکہ ان میں کسی قدر تند مزاجی پائی جاتی تھی، لیکن باہر ہر وہ اپنے اغوہ اور اقارب کے ساتھ ہمیشہ نرمی کے ساتھ پیش آتے تھے، اور ان سے ان کو جوازیتیں پہنچتی رہتی تھیں ان کو برداشت کرتے تھے، چنانچہ امام صاحب کے ایک بڑے بھائی تھے جن کا لقب رکن الدین تھا، انھوں نے کسی قدر علم خلافت، علم فقہ، اور علم کلام کی تحصیل کی تھی، لیکن ان کی دماغی حالت خراب تھی، امام صاحب جس شہر میں جاتے تھے، یہ بھی پیچھے پیچھے ان کے ساتھ جاتے تھے، اور ان کی بُرائی کرتے تھے، اور جو لوگ امام صاحب کی کتابوں کو پڑھتے تھے ان کو بوقوف بناتے تھے اور کہتے تھے کیا میں ان سے سن میں بڑا نہیں ہوں؟ کیا میں ان سے زیادہ عالم نہیں ہوں؟ کیا علم قرآن اور

علم کلام کا علم مجھ کو اُن سے زیادہ نہیں ہے، پھر کیا بات ہے کہ لوگ فخر الدین فخر الدین تو کہتے ہیں، اور میں کسی کی زبان سے رکن الدین کا نام نہیں سنتا؟ وہ بعض کتابیں بھی لکھتے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ فخر الدین کے کلام سے بہتر ہے، لوگ اُن کی باتوں کو تعجب سے سنتے تھے، بہت سے لوگ اُن کی ہنسی اڑاتے تھے، امام صاحب اگرچہ ان باتوں کو سخت ناگواری کے ساتھ سنتے اور اپنے بھائی کی اس متبذل حالت کو ناپسند فرماتے، لیکن باوجود ان باتوں کے ان کے ساتھ ہمیشہ سلوک کرتے رہتے، بعض اوقات امام صاحب نے اُن کی خدمت میں یہ درخواست کی کہ وہ رے یا کسی، اور شہر میں اقامت اختیار کر لیں، اور اُن کے تمام مصارف کا بار مجھ پر ہو گا، لیکن وہ ان حرکتوں سے باز نہیں آئے، بالآخر امام صاحب نے سلطان خوارزم شاہ سے اُن کی حالت بیان کو کے یہ درخواست کی کہ اُن کو کسی مقام پر نظر بند کر کے اُن کی معاش و ضروریات کا انتظام کر دیا جائے، چنانچہ سلطان نے ایک شاہی قلعہ میں اُن کو نظر بند کر دیا، اور اُن کے لئے ہزار دینار سالانہ کے منافع کی ایک جاگیر مقرر کر دی، اور وہ مادہ مرگ و مین مقیم رہے،

فلسفہ

جس طرح مسلمانوں کی علمی تاریخ میں شیخ بوعلی سینا اور ابو نصر فارابی نے فلسفہ ارسطو کے مؤید ہونے کی حیثیت سے شہرت عام حاصل کی ہے، اسی طرح امام صاحب نے فلسفہ ارسطو پر اعتراضات کرنے میں ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہر زوری نے امام صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ بحث و جدال اور قیل و قال میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے، اور اُن کے زمانے میں کوئی شخص اُس میں ان کا ہسر نہ تھا، انھوں نے حکماء پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے، اُن کے بعض شبہ صحیح بھی ہیں،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفہ ارسطو پر رد و قدح کرنے کی ابتداء جو اسلام میں نہایت ابتدائی زمانے سے ہو چکی تھی، اس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی، سب سے پہلے کچھ نحوی نے ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معتزلی نے جو مامون الرشید کے زمانے میں تھا، ارسطو کی ایک کتاب کا رد لکھا، پھر اسی زمانے کے قریب ابو علی جہانی نے جو مشہور معتزلی تھا، ارسطو کی کتاب کون و فساد کا رد لکھا، تیسری صدی ہجری میں حسن بن موسیٰ نو بختی نے کتاب الاراد و الدیانات لکھی جس میں ارسطو کی منطق کے مہات مسائل پر اعتراضات کئے، جو تمکلیں اسلام سے ماخوذ تھے، نو بختی کے بعد ابو بکر باقلانی نے دقائق کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلسفہ کا رد لکھا، پھر علامہ شہرستانی المتولد ۴۶۹ھ نے برہنہ اور ارسطو کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی، لیکن ابوالبرکات بندادی نے اس میں سب سے زیادہ ناموری پیدا کی، اور کتاب المعبرین ارسطو کے اکثر مسائل و نظریات کو غلط ثابت کیا،

ان سب کے بعد امام صاحب کی باری آئی، اور انھوں نے اپنے اعتراضات کی کثرت سے فلسفہ ارسطو کی رہی سہی وقت بھی خاک میں ملا دی، اور متاخرین کے لئے فلسفہ ارسطو پر رد و قدح کی ایک عام شاہراہ قائم کر دی، چنانچہ علامہ شہر زوری امام صاحب کے حالات میں لکھتے ہیں،

اور ذ علی الحلماء شکوگا و
انھوں نے حکماء پر بہت سے شکوک و
شبهات کثیرہ و اکثر من جاء
شبهات وارد کئے، اور ان کے بعد جو
لوگ پیدا ہوئے، وہ انہی شبهات
کی وجہ سے گمراہ ہوئے، اور بعض لوگوں
نے ان شبهات پر اضافہ بھی کیا،

یہ پتہ نہیں چلتا کہ امام صاحب نے حکماء پر جو اعتراضات کئے، ان کا مواخذہ کیا تھا؟ اور اس

معالہ میں کون کون سی کتابیں ان کے لئے دلیل راہ بنیں؟ شہر زوری نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے کلام
پر جو اعتراضات کئے، وہ زیادہ تر ابوالبرکات یہودی سے ماخوذ ہیں، اور وہ اسی کی ایجادات سے
ہیں اور اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام صاحب نے اپنی فلسفیانہ تصنیفات میں جو اعتراضات
کئے ہیں، ان میں جابجا اس کی کتاب المستعیر کا نام لیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ان کے پیش نظر
رہتی تھی، اس کے علاوہ اگرچہ امام صاحب نے کسی اور کتاب کا نام نہیں لیا ہے، تاہم اس سے یہ
ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب کے اعتراضات کا ماخذ صرف یہی کتاب ہے،

یہ بھی واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ فلسفہ کی تردید سے خود ہی تردید مقصود تھی، یا اس سے امام
صاحب کا کوئی دوسرا مقصد تھا، مولانا شبلی مرحوم نے علم الکلام میں لکھا ہے کہ فلسفہ کے رد سے علم کلام
کو صرف اس قدر تعلق تھا کہ اس کے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہوں وہ باطل کر دیئے
جائیں لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ عام طور پر فلسفہ ریونانی کی غلطیاں ثابت کیں جس
کی وجہ یہ تھی کہ جب فلسفہ یونان کا ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت تشغیلگی سے اس کے گردیدہ ہو گئے، اس
گردیدگی نے یہ اثر پیدا کیا، کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقاد ہی کی نظر پڑتی تھی اور اسکے
ضعیف مسائل بھی قوی معلوم ہوتے تھے، انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے، جو بظاہر اسلام
کے خلاف معلوم ہوتے تھے، متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے، تو معتقدین فلسفہ
کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے تمام مسائل صحیح ہیں، اس کے وہی مسائل کیوں ضعیف ہوں گے جو
اسلام کے مخالف ہیں، اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑوں مسائل
کی غلطی ثابت کی، قدمائے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا، لیکن متاخرین اور خصوصاً امام
رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھیان اڑا دیں،

اس میں شبہ نہیں کہ فلسفہ کی عام وقعت اور اسطوار اور اخلاطوں کے پر عظمت ناموں سے

سے لوگ مرعوب ہو گئے تھے، اور اس مرعوبیت نے اُن کے دلوں سے مذہب کا اثر زائل کر دیا تھا۔ اسلئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کے مسائل اور حکما کے خیالات پر تنقید کر کے ان کی وقعت اور اُن کے اثر کو کم کیا جائے، اور متکلمین اسلام میں امام غزالی نے اسی ضرورت سے تھافتِ افلاسہ لکھی جیسا کہ انھوں نے خود اس کتاب کے دیباچہ میں تصریح کی ہے، لیکن اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا، کہ پہلے تمام فلاسفہ یونان کے مسائل و نظریات یکجا جمع کئے جاتے، پھر دیکھا جاتا کہ جن لوگوں نے یونانی زبان سے اُن کے فلسفہ کا عربی زبان میں ترجمہ کیا، انھوں نے اس میں کیا کیا تحریفیں اور تبدیلیاں کی ہیں، امام غزالی ان دونوں باتوں سے واقف تھے، لیکن انھوں نے تمام فلاسفہ یونان میں صرف ارسطو کو منتخب کیا، اور اس کے فلسفہ کی جو شرح و تفسیر فارابی اور بوعلی سینا نے کی تھی، صرف اسی کو پیش نظر رکھا، اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اور فلاسفہ کے مسائل و نظریات نہایت منتشر اور پراگندہ تھے، اور ارسطوی صرف ایک اہم شخص تھا، جس نے فلاسفہ یونان کے فلسفہ کی منقح و مہذب کی تھی، اور اس کو خسرو دہلوی سے پاک کیا تھا، اس لئے میں نے صرف اسی کی تردید پر قناعت کی، اور اسلامی فلسفیوں میں فارابی، اور بوعلی سینا سے بہتر طریقہ پر کسی اور نے ارسطو کے مذہب کو نقل نہیں کیا تھا، اس لئے یہ دونوں جس چیز کو صحیح سمجھتے ہیں، میں نے اسی کی تردید نہ کی ہے، لیکن امام غزالی نے عام طور پر ارسطو کے فلسفیانہ مسائل کی بھی تردید نہیں کی، بلکہ اس کے صرف چند مسائل منتخب کر لئے، جو اصول دین سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً حد و شب، عالم، صفات، باری، اور خیر و جہاد کے مسائل جن کا فلاسفہ یونان نے انکار کیا ہے، اور یہی مسائل قابلِ تردید ہیں، لیکن امام ازمی کی حیثیت اس معاملہ میں امام غزالی بلکہ فلسفہ کے دوسرے معترضین سے بالکل مختلف تھی، امام صاحب سے پہلے صرف دو گروہ تھے، ایک گروہ تو حکما سے قدیم کے جا رہے سرسبز تباہ کرنا پسند نہیں کرتا تھا، اور ہر مسئلہ میں اُن کی موافقت کرتا تھا، دوسرا گروہ ہر مسئلہ میں اُن

جاوہر اعتراضات کرتا تھا، اس لئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کی موافقت اور مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے، ان سب کو یکجا جمع کیا جائے اور ان پر مجتہدانہ نظر ڈالی جائے، اس کے بعد جو مسائل صحیح ہوں ان کی تائید کی جائے، اور جو مسائل قابل اعتراض ہوں ان کی تردید کی جائے، اور امام صاحب نے یہی خدمت انجام دی، اس لئے ان کو امام غزالی سے بہت زیادہ وسعت نظر سے کام لینا پڑا، امام غزالی کی کتاب تہما نہ الفلاسفہ جیسا کہ شہر زوری نے تاریخ اکھلا رین لکھا ہے، کچھ بخوبی کی کتابوں سے ماخوذ تھی اور کچھ بخوبی نے مذہبی حیثیت سے صرف عیسائیوں کے خوش کرنے کے لئے ارسطو وغیرہ کے فلسفہ کی تردید کی تھی، اور غالباً اسی قسم کے مسائل انتخاب کئے ہوں گے، جو مذہب سے تعلق رکھتے ہوں گے یا یہ کہ فلسفہ کی وقعت کم کرنے کے لئے فلسفہ کے تمام مسائل پر ہر قسم کے اعتراضات کئے ہوں گے، بہر حال امام صاحب پہلے صرف دو ہی قسم کے لوگ تھے، لیکن امام صاحب نے ان دونوں کے درمیان ایک معتدل روشن اختیار کی، اور فلسفہ کے جو مسائل قابل تائید تھے، ان کی تائید کی، اور جو مسائل قابل تردید تھے، ان کی تردید کی چنانچہ مباحث مشرقیہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ

”کھائے قدیم کی کتابوں کو پڑھ کر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کا جو منفہ ہو اس کو حاصل کر لیں اور ابھی کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں جس میں نہ بہت زیادہ لطافت ہو، اور نہ بہت زیادہ اختصار کہ اس سے پیچیدگی پیدا ہو جائے اور اس کی ترتیب ہو کہ پہلے تمام مطالب کو ایک دوسرے سے جدا کر دیں، پھر اس کے بعد یا تو ان کو مضبوط کریں، یا ان کی تردید کریں، پھر شکوک و شبہات کی باری آئے، اس کے بعد اگر ہم کو قدر حاصل ہو تو ان شکوک و شبہات کو حل کریں لیکن ان باتوں کے درمیان بعض اوقات ویسی باتیں پیش آجائیں گی جو مشہور کے مخالف ہوں گی، اور ان سے جمہور کے کلام کی

تو یہ ہوگی جو لوگ تمام مسائل میں حکماء قدیم کی موافقت پر اعتقاد رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ حکماء قدیم بھی بعض موقعون پر اپنے قدما کی مخالفت کرتے تھے، اُن کے کلام پر اُن کو اعتراضات تھے، اور اس کا اظہار صراحتہ نہ کرتے تھے، اس لئے اگر وہ قدح کی یہ روش پسندیدہ نہیں تو حکماء قدیم پر بھی یہی الزام عائد ہوتا ہے، اور اگر یہ روش پسندیدہ ہے، اور اس مقلد کے خیال میں ہم کو حکماء قدیم کے نقش قدم پر چلنا چاہئے، تو یہ دشوار گزار راستہ جس سے گزرنے کے لئے بعض تقبول اور مشہور چیزوں کا چھوڑنا ضروری ہے، اسیدھا راستہ ہے، اس لئے وہ حکماء قدیم کی پیروی کا جو فتویٰ دے رہے ہیں، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم اُن کی تقلید کو چھوڑ دیں اب جس طرح تم کو اس گروہ کی باتوں کا ناقض معلوم ہو گیا، اسی طرح ان لوگوں کے طریقے کی خرابی بھی معلوم ہونی چاہئے، جنہوں نے بڑے بڑے علماء و حکماء پر جا بجا رد و قدح کرنے کو اپنا بیج نظر بنالیا ہے، اور اُن کا خیال ہے کہ چونکہ انہوں نے اس طریقہ سے اپنے آپ کو ان حکماء و علماء کا حریف مقابل بنالیا ہے، اس لئے وہ بھی اُن کے زمرے میں شامل ہو گئے ہیں لیکن اس سے صرف اُن کی بلادیت، غیادت، اور جہالت کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے جب ہم کو معلوم ہوا کہ یہ دونوں گروہ سیدھے راستے سے ہٹ گئے ہیں، اور افراط و تفریط دونوں بری چیزیں ہیں، تو ہم نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی روش اختیار کی، اور دونوں اقوال میں سے بہترین قول کو اختیار کر لیا، اور یہ معتدل روش ہے، حکماء کے جو مباحث و مسائل ہم تک پہنچے ہیں، اُن کے ثبات کرنے میں ہم پہلے انتہائی کوشش صرف کریں گے، اور اگر ہم اُن کی تلخیص اور اُن کے وجہ اثبات کے اظہار سے قاصر رہے، تو اعتراضات کے وجوہ کی طرف اشارہ کریں گے، پھر اُن کے محمل کی تاویل اور اُن کے مفصل کی تلخیص کی جوائی

متفرق کتابوں میں مذکور ہیں، کوشش کریں گے، پھر اس کے بعد ہم ان کے ساتھ ایسے
 اصول شامل کریں گے، جن کی تحریر، تقریر، تحصیل اور تفصیل کی توفیق خدا نے صرف ہمیں کو
 دی ہے، قدامت کو ان کی بالکل خبر نہ تھی، اس لئے ہماری یہ کتاب ان تمام مباحث پر مشتمل
 ہوگی، جو اس کے علاوہ اسی قسم کی اور کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اس میں اور
 بہت سے کلی اصول تحقیقی قواعد، علمی نکتے، اور سوالات و جوابات کا اضافہ بھی ہوگا، اور
 ہمارے اس بیان کا اعتراف صرف وہی شخص کر سکے گا، جو عقلا کے اکثر مباحث اور علما
 کی کتابوں کے مضمون سے پوری طور پر واقف ہوگا، اور اس طریقہ سے قدیم و جدید میں
 امتیاز کر سکے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ

۱۔ امام صاحب پہلے فلسفہ و حکمت کے متعلق قدامت نے جو کچھ لکھا تھا، امام صاحب نے
 اس میں سے منتخب باتیں لے لیں، لیکن قدامت کی تصنیفات اور ان کی معلومات سے واقف ہونے
 کے لئے نہایت وسعت نظر کی ضرورت تھی، اور امام صاحب سے پہلے اور امام صاحب کے بعد اس
 معاملے میں ان کا کوئی دوسرا ہمسر نہیں پیدا ہوا، شہزادہ درمی نے تاریخ الحکما میں لکھا ہے کہ عمر بھر
 ان کا صرف یہی کام رہا کہ وہ لوگوں کے اقوال کو جمع کرتے تھے، پھر کبھی ان کی تہذیب کرتے تھے
 کبھی توضیح، کبھی اختصار، کبھی بسط و تفصیل، کبھی عبارت کے ذریعہ سے ان میں تصرف کرتے تھے
 اور کبھی ایک ورق سے دوسرے ورق میں، اور ایک مسودہ سے دوسرے مسودہ میں ان میں تغیر
 کرتے رہتے تھے، اس طرز تحریر نے اگرچہ ان کی تصنیفات میں یہ عیب پیدا کر دیا ہے کہ وہ ہر
 قسم کے رطب و یابس اور مکررات کا مجموعہ ہو گئی ہیں، اور وہ اپنی تصنیفات میں تھوڑے سے
 تغیر اور حذف و اضافہ کے بعد صرف ایک ہی بات کو بار بار کہتے ہیں، اور انہی کو دہراتے ہیں

تاہم اُن کی تصنیفات کو پڑھ کر ہر شخص کو اُن کی وسعت نظر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے،

۲۔ امام صاحب سے پہلے فلسفہ وحکمت کی بعض کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت

..... میں حد سے زیادہ اختصار پایا جاتا تھا جس سے معانی و مطالب

میں نہایت پیچیدگی پیدا ہو جاتی تھی لیکن امام صاحب نے ان دونوں طریقوں کو چھوڑ کر ایک درمیان راستہ اختیار کیا جس سے معانی و مطالب کی وضاحت مقصود تھی، اور اُن کے اس طرز تحریر نے

فلسفہ کو نہایت سہل اور آسان بنا دیا،

۳۔ امام صاحب سے پہلے فلسفہ کے مسائل باہم مخلوط تھے لیکن امام صاحب نے ہر مسئلہ کو ایک

دوسرے سے الگ کر کے ان کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا،

۴۔ ان تمام مراتب کے بعد یا تو ان مسائل کی تائید یا ان کی تردید کی، اگرچہ یہ ایک

غیر جانب دارانہ اور منصفانہ طریقہ تھا تاہم اس طرز تحریر نے اُن کو فقہاء و محدثین، اور فلاسفہ

سب کی نگاہ میں مبغوض بنا دیا، فقہاء و محدثین کو تو ان پر یہ اعتراض ہے کہ وہ مخالفین کے

شبہات کو تو نہایت قوت کے ساتھ بیان کرتے ہیں لیکن اُن کے جوابات میں کوتاہی کرتے ہیں

انھوں نے اپنی کتاب نہایت العقول میں خود تصریح کی ہے کہ وہ فریق مخالف کے مذہب کو

اس قوت کے ساتھ ثابت کریں گے کہ اگر وہ فریق خود ثابت کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ قوت کے

ساتھ ثابت نہ کر سکتا، اور فلاسفہ کو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے بغیر سوچے سمجھے حکمائے قدیم پر

اعتراضات کئے ہیں،

۵۔ اس تائید و تردید کے سلسلے میں امام صاحب کو بعض ایسی باتیں کہنی پڑیں جو مشہوراً

مذہب جمہور کے مخالف تھیں،

غرض امام صاحب کا طرز یہ ہے کہ وہ ہر مسئلہ پر مخالف و موافق دونوں قسم کے دلائل کا دھیر

لگا دیتے ہیں، اور ساتھ ساتھ ان دلائل پر تنقید بھی کرتے جاتے ہیں، فلسفہ کے تمام مسائل پر وہ اسی طرح بحث کرتے ہیں، اور اس میں اس بات کی تفریق نہیں کرتے، کہ کون سے مسائل مذہب کے مخالف ہیں، اور کون سے مسائل مذہب کے موافق ہیں، امام صاحب سے پہلے مسلمانوں میں جو حکماء و فلاسفہ گذرے ہیں، یعنی یعقوب کندی، فارابی، شیخ بوعلی سینا، وہ اگرچہ خود ارسطو اور افلاطون کے ہمایہ تھے، لیکن ان میں کسی نے بھی فلسفہ کے مسائل پر چون و چرا نہیں کی تھی، مسکلیں نے بے شبہ مذہبی خیال کی بنا پر فلسفہ کے چند مسائل سے اختلاف کیا تھا، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے اختلاف تھا، جو مذہب اسلام کے مخالف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل نے جائیں، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید بھی ہوتی جائے،

امام صاحب سے پہلے امام غزالی نے فلسفہ کے چند مسائل پر تنقید کی تھی، پھر شیخ الاشراق اور ابوالبرکات بغدادی نے فلسفہ ارسطو کے مسائل پر اعتراضات کئے تھے، لیکن ان بزرگوں کی کوششیں محدود تھیں، امام رازی پہلے شخص ہیں جس نے اس طرز میں وسعت پیدا کی، اور فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خواہ وہ مذہب کے موافق ہوں، یا مخالف، عام طور پر اعتراض کیا، اور اس کے بعد ایک عام شاہراہ قائم ہو گئی، اور متاخرین نے اسی طرز پر فلسفیانہ کتابیں لکھیں،

امام صاحب کے سامنے فلسفہ کا جو ذخیرہ تھا، وہ مختلف خیالات و نظریات کا مجموعہ تھا، اس مجموعہ میں کچھ مسائل تو وہ تھے، جن کو خود یونانیوں نے ایجاد کیا تھا، اور مسکلیں کو صرف انہی مسائل سے بحث تھی، لیکن حکماء اسلام نے اسلامی عقائد کو پیش نظر رکھ کر اس میں اور بہت سے مسائل کا اضافہ کر دیا تھا، مثلاً نبوت، ہجر، معجزہ، کرامت، وحی و الوہام، اور روایا وغیرہ کے متعلق فلسفہ کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں، وہ تمام تر حکماء اسلام کی ایجاد ہیں، فلاسفہ یونان نے ان مسائل پر کچھ نہیں لکھا تھا، حکماء اسلام میں اس قسم کے مسائل پر سب جامع اور اچھوتی

بحث شیخ بوعلی سینا نے کی تھی، چنانچہ اُس نے اشارات کے نظام میں مقامات عارفین پر جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق خود امام صاحب لکھتے ہیں کہ

”اس کتاب کا یہ بیان سب سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ شیخ نے صوفیہ کے علوم کو اس انداز سے

مرتب کیا ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد کسی نے ان کو اس انداز سے مرتب نہیں کیا تھا“

لیکن ہاں جو اس اعتراف کے امام صاحب کے نزدیک فلسفیانہ کتابوں میں ان مسائل کو فلسفیانہ اصول کے مطابق ثابت کرنا چاہیے، طبعاً حکماء اسلام نے ان کو ان اصولوں کے مطابق ثابت نہیں کیا ہے، چنانچہ شیخ نے اشارات میں نبوت، معجزات، خیر و شر کے مسائل پر جو بحث کی ہے، وہ امام صاحب کے نزدیک فلسفیانہ اصول پر مبنی نہیں ہے، بہر حال امام صاحب نے فلسفیانہ مسائل کی تردید میں اس کی کوئی تفریق نہیں کی ہے کہ وہ مذہب کے موافق ہیں یا مخالف؟ بلکہ وہ فلسفہ کے تمام مسائل پر فلسفیانہ اصول کے مطابق گفتگو کرتے ہیں، اس لئے وہ اس حیثیت سے تمام متکلمین سے مختلف و ممتاز ہیں، البتہ انھوں نے فلسفیانہ مسائل پر جو رد و قدح کی ہے، ان کے پیش نظر رکھنے کے بعد انسان کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ فلسفہ بلکہ علم کلام بھی کوئی تشفی بخش چیز نہیں ہے، اس لئے اس کے دل سے فلسفہ اور علم کلام دونوں کی عظمت کا اثر بالکل زائل ہو جاتا ہے، اور وہ ایک ایسے علم کی جستجو میں مصروف ہو جاتا ہے، جو نکتہ چینی سے بالاتر ہو، اور یہ چیز امام صاحب کے نزدیک صرف قرآن ہے، چنانچہ خود اپنے وصیت نامہ میں لکھتے ہیں کہ

”میں نے فلسفہ اور علم کلام دونوں کے طرز و روش کی جانچ کی تو ان میں وہ فائدہ نہیں

دیکھا، جو اس فائدے کے برابر ہو جس کو میں نے قرآن میں پایا، کیونکہ وہ تمام عظمت و جلال

کو مرثیہ خدا کے لئے تسلیم کر داتا ہے، اور اعتراضات و مناقضات میں تعمق کرنے سے روکتا ہے“

فلسفیانہ مسائل پر رد و قدح کا آغاز اگرچہ دور عباسیہ ہی میں ہو چکا تھا، لیکن

امام صاحب نے اس کو انجام تک پہنچایا، اس نے جو لوگ فلسفہ کے حامی تھے، انھوں نے خاص طور پر امام صاحب کی مخالفت کی اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیے، "فلسفہ وحکمت کی دوہیں تھیں، ایک حکمت ذوقیہ (فلسفہ اشراق) جس کا موجد فلاطون تھا، دوسری حکمت نظریہ جو ارسطو کی طرف منسوب تھی، مسلمانوں میں اگرچہ عام طور پر حکمت نظری یعنی ارسطو کے فلسفہ کی اشاعت ہوئی، اور امام صاحب نے اسی فلسفہ کو اپنے اعتراضات کا آماجگاہ بنایا تاہم شیخ الاشراق کی وجہ سے بعض مسلمان فلسفیوں میں حکمت ذوقیہ کا ذوق بھی پیدا ہو چکا تھا، اس لئے ان لوگوں کو فلسفہ کی یہ بے وقعتی گوارا نہیں ہوئی اور انھوں نے امام صاحب کے اعتراضات کو اسی ذوق کی نا آشنائی کا نتیجہ قرار دیا، اور امام صاحب کی اس فلسفیانہ روش کو نا پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، چنانچہ شہر زوری نے جو حکمت ذوقیہ کا ذوق اور شیخ الاشراق کا نہایت مداح ہے، امام صاحب پر نہایت سخت الفاظ میں نکتہ چینی کی اور امام صاحب کی مجادلانہ و مناظرانہ قوت کی مدح و ستائش کرنے کے بعد لکھا کہ

"با این همه فضل و کمال حکما و محققین کے عمر سے میں ان کا شمار نہیں کیا جاسکتا، اور

دقیق النظر لوگوں کی صف اول میں ان کا نام نہیں لیا جاسکتا، انھوں نے حکما پر بہ کثرت شکوک و شبہات وارد کئے لیکن ان کو حل نہ کر سکے، اور ان شبہات کے حل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے حکمائے قدیم کے مقاصد نہیں سمجھے، اور بحث کی بنیاد صحت مشائین کے قواعد پر رکھی، جو حکمائے کشف و ذوق کے نزدیک خود نہایت بے بنیاد تھے ورنہ اگر انسان کو ذوق کے ذریعہ سے اصول صحیح کا علم ہو جائے، تو اس کو ان کے حل کا طریقہ تھوڑی سی کوشش میں معلوم ہو جائے، اس قسم کے شبہات صرف ان عامی اور گرد آلود تھوڑے بن پیدا ہو سکتے ہیں، جو فیض قدسی اور نزول انوار الہی کے لئے تیار نہیں ہیں۔"

اسی طرح دور تک امام صاحب کی نسبت نہایت سخت الفاظ استعمال کرتا گیا، جو تاہم

امام صاحب کے تبحر علمی ذہانت اور اجتہادی قوت کا اعتراف کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ
 "اگرچہ وہ امام رازی حکمت کے حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے، تاہم ان
 میں حکمت کی بڑی استعداد موجود تھی، اور حکماء کے کلام سے فوائد اور لطائف کے نکالنے
 کی ان کے نفس میں بہت زیادہ قوت تھی، لیکن ان میں عیب یہ ہے کہ وہ تجرد و سلوک
 سے بالکل نا آشنا تھے، اس لئے وہ فراغت قلب نہ حاصل کر سکے، اور یہ چیز صرف اسی سے
 حاصل ہوتی ہے، اس لئے وہ حکماء کے مقامات تک نہ پہنچ سکے، اور ان کے رموز و
 اسرار سے واقف نہ ہو سکے، ان کے بعض شبہات صحیح بھی ہیں، لیکن اخیر میں وہ ان کی
 طرف اشارہ کرنے سے عاجز ہو گئے، کیونکہ ان کے پاس وہ اصل نہ تھی جس پر وہ اپنی
 بحث کی بنیاد رکھتے،

اس میں شبہ نہیں کہ امام صاحب نے حکمتِ ذوقیہ کی تحصیل نہیں کی، اور اس کے لئے کبھی ریاضت
 و مجاہدہ کی زحمت نہیں اٹھائی، اس وقت مسلمانوں میں عام طور پر فلسفہ مشائخہ کا رواج تھا، اور امام
 صاحب نے اسی فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، اور اسی فلسفہ کے مسائل کو رد و قدح کے لئے سامنے رکھا تھا
 لیکن اس فلسفہ کی نسبت خود شہرِ زوری کو تسلیم ہے کہ اس کی بنیاد مضبوط نہیں ہے، لیکن بد قسمتی سے
 مسلمانوں کا ایک گروہ اسی فلسفہ کا گرویدہ تھا، اس لئے امام صاحب نے اسی بے بنیاد فلسفہ کی بنیاد
 کو اور بھی کھوکھلا کیا، اس لئے فلسفہ کی تردید سے ان کا جو مقصد تھا، حاصل ہو گیا،

حکمتِ مجتہدہ، یعنی فلسفہ مشائخہ کے حامیوں نے بھی امام صاحب کی فلسفیانہ تصنیفات کی تردید
 میں کتابیں لکھیں، اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے، چنانچہ سب سے پہلے سیف الدین آمدی نے امام
 صاحب کی شرح اشارات کی تردید میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد محقق طوسی نے بذاتِ خود اشارات
 کی شرح لکھی، اور اس میں امام صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیئے، پھر قطب الدین رازی نے اشارات

کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں امام صاحب کے اعتراضات اور محقق طوسی کے جوابات کے درمیان
محاکمہ کیا، اور بدرالدین محمد بن اسعد یانی نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی، غرض امام صاحب کے
زمانے سے فلسفیانہ ہنگامہ آرائی کا ایک نیا دور شروع ہوا، اور فلسفیانہ مسائل کے ساتھ لوگوں کو جو
عام دیکھی پیدا ہوئی، وہ اسی زمانہ سے ہوئی، اور فلسفیانہ مسائل کی بحث و تنقید کا کوئی پہلو نہ
رہ سکا۔ اس بنا پر فلسفہ کا جو ذوق آج تک موجود ہے، وہ درحقیقت امام صاحب ہی کا پیدا کیا ہوا ہے، امام
غزالی کے زمانہ تک فقہاء و محدثین

..... فلسفہ و منطق سے بالکل

نام آشنا تھے، امام غزالی نے اس بیگانگی کو دور کیا، اور امام صاحب نے اپنے خود تحریر اور دلائل کی قوت
سے اس کو فقہاء و محدثین کا دلچسپ ترین مشغلہ بنا دیا

یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے زمانہ سے لوگوں نے قدما کی کتابیں چھوڑ دیں، اور امام صاحب
کی تصنیفات میں مشغول ہو گئے،

امام صاحب نے فلسفہ پر جو اعتراضات کئے ہیں، محقق طوسی نے ان کے جو جوابات دیے
ہیں، اور قطب الدین رازی نے ان کے درمیان جو محاکمہ کیا ہے، اس موقع پر مناسب تو یہ تھا کہ
کہ ان سب کو نقل کر کے ان کے درمیان موازنہ کیا جاتا، لیکن یہ اعتراضات و جوابات نہایت دقیق ہیں
اور ان کے موازنہ کے لئے طویل لہجہ کی بحث کی ضرورت ہوگی جس سے اس کتاب کے ناظرین کوئی بچہ
نہ ہوگی، اس لئے ہم ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔

منطق

علمائے قدیم کے یہاں علم منطق علومِ آلیہ کی حیثیت رکھتا تھا، یعنی وہ خود مقصود بالذات

علم نہ تھا، بلکہ وہ علوم حکمیہ کے حاصل کرنے کا ذریعہ تھا، لیکن متاخرین حکماء اسلام نے اس میں جو تغیرات کئے، اُن کی وجہ سے وہ ایک مستقل علم بن گیا، اور سب سے پہلے امام صاحب نے اس کو ایک مستقل علم بنایا،

چنانچہ علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں :-

ثم تكلموا فيها وضوعاً من	پھر متاخرین نے منطق کی جو شکل
ذلك كلاماً مستجراً ونظراً	قائم کی، اس میں بڑے وسیع پیمانہ
فيه من انده فن برا ساء	پر کلام کیا، اور اس کو اس حیثیت
لا من حيث انه ا. ل. للعلوم	سے دیکھا کہ وہ ایک مستقل فن ہے
فطال الكلاهم فيه وانسعرو	اب اس میں بڑی لمبی چوڑی بحث پیدا
اول من فعل ذلك الامام	ہو گئی، اور سب سے پہلے ایسا امام
فخر الدين الخطيب ومن بعده	رازی نے کیا، اور اُن کے بعد فضل بن
افضل الدين الخونجی.	الخونجی نے،

اس بنا پر منطق کی جو موجودہ شکل ہے، اس کو سب سے پہلے امام صاحب ہی

نے قائم کیا،

بہر حال فلسفہ و منطق کی جو موجودہ شکل ہے، وہ امام صاحب کی قائم کی ہوئی

ہے، اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام صاحب کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے فلسفہ کی شکل کو ہر ممکن طریقہ سے بگاڑا ہے، بلکہ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے جہاں تک ممکن ہو سکا ہے، فلسفہ کی تائید کی ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ وہ حکماء قدیم کے بالکل متقد بھی نہ تھے، اس لیے تائید کے ساتھ

فلسفہ کی تردید بھی کی ہے،

چنانچہ جو شخص اُن کی کتاب مباحثِ مشرقیہ کو پڑھے گا، اس کو صاف نظر آئے گا کہ انھوں نے سب سے پہلے فلسفہ کی دیوار کو جہان تک ممکن ہو سکا ہے، مضبوط بنیاد پر قائم کیا ہے، اس کے بعد اس کے اہتمام کی کوشش کی ہے،



سیف الدین آمدی

ولادت ۵۵۲ھ وفات ۶۳۱ھ

ابو الحسن کنیت، سیف الدین لقب اور علی نام تھا، پورا سلسلہ نسب یہ ہے، علی بن ابی علی بن محمد بن سالم ثعلبی اور علی ۵۵۲ھ میں شہر آمد میں پیدا ہوئے، اور وہیں اُن کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی، پہلے قرآن مجید پڑھا اور چونکہ ابتدا میں حنبلی مذہب رکھتے تھے اس لئے حنبلی مذہب کی ایک کتا حفظ کی، اس کے بعد بغداد میں آئے، اور فقہ کی تعلیم ابو الفتح نصر بن فسیان بن ابی حنبل سے حاصل کی اور حدیث ابو الفتح بن شائل سے پڑھی لیکن ایک زمانے تک حنبلی مذہب کے پیرو رہنے کے بعد شافعی مذہب اختیار کر لیا اور شیخ ابوالقاسم بن فضلان کے شاگرد ہو گئے اور علم خلاف میں کمال حاصل کیا اس قدر عام طور پر مسلم ہے کہ فقہ اور حدیث کے ساتھ ادھون نے اصول فقہ علم کلام فلسفہ اور تمام عقلی علوم کی بھی تعلیم حاصل کی تھی، لیکن ابن خلدون کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ادھون نے بغداد سے نکل کر شام میں عقلی علوم کی تعلیم حاصل کی اور ان میں اس قدر کمال پیدا کیا کہ ان کے زمانے میں ان علوم میں ادن کا کوئی ہمسرہ نہ تھا، لیکن جمال الدین قفطی نے لکھا ہے کہ ادھون نے خود بغداد ہی میں کرخ کے یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت سے علوم عقائہ کی

تعلیم حاصل کی اور ان علوم کی علانیہ حمایت کی، اس پر فقہاء و برہم ہو گئے اور اودن پر بدعتیہ کی کا اہم لگایا، اس لئے وہ عراق سے نکل کر ذی قعدہ ۵۹۲ھ میں مسہرین چلے آئے اور مدرسہ منازل العزیز جس کے مدرس شہاب طوسی تھے قیام کر کے وہاں کے علماء سے مناظرے کئے، اودنی فلسفیانہ تصنیفات کا درس دینے لگے اور ادبھون نے علم کلام اور اصول فقہ میں جو کتابیں لکھیں تحقیق لوگوں نے اودن سے اودکو بھی پڑھا، ابن خلکان نے لکھا ہے کہ قرافہ صخری میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس جو مدرسہ ہے اوس میں وہ معیار یعنی نائب مدرس مقرر ہو گئے، اور قاہرہ میں جامع ظاہری کے صدر مدرس بھی مقرر ہوئے اور اودن کے تلامذہ کی ایک جماعت تیار ہو گئی اور ان کے علم و فضل کی غیر معمولی شہرت نے فقہاء کی ایک جماعت کے دل میں رشک و حسد کا جذبہ پیدا کر دیا اور ادبھون نے اودن پر بدعتیہ کی، پیدینی اور فلسفہ پرستی کا الزام لگایا اور ایک محضر اس مضمون کا لکھا کہ اس قسم کا شخص واجب القتل ہے اور ستم ظریفی یہ کہ سخت کرنے کے لئے اس محضر کو خود اس کے پاس بھی بھیج دیا، اس پر ادبھون نے یہ شعر لکھ دیا

حسد الفتی اذ لہ دنیا لو اسعیہ فالقوم اعداء لہ و حصوہ

جب لوگ ایک شخص کے درجے کو بے پہونچے سکے تو اوس پر حسد کرنے لگے اور اسکے دشمن بن گئے اور حسد و ن کی متفقہ یورش ہو گئی اگر مصر سے چھپ کر نکلے، اور شام میں چلے آئے، اور حماہ میں قیام کیا، اس وقت حماہ کا فرمانروا ناصر الدین ابوالعالی محمد بن الملک المنظر تقی الدین عمر بن شاہنشاہ بن ایوب تھا، اس نے ان کی قدردانی کی، اور معقول و وظیفہ مقرر کر کے ان کو مقربین خاص میں داخل کر لیا، اور وہ اطمینان کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے، لیکن ۶۱۷ھ میں جب اس کا انتقال ہو گیا، تو دمشق میں چلے آئے، اور ملک المعظم شرف الدین عیسیٰ بن الملک العادل ابی بکر ابن ایوب نے ان کی قدردانی کی اور درس و تدریس کی خدمت ان سے متعلق کی اور وہ مدرسہ عزیزیہ میں

درس دینے لگے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ وہ اس زمانہ میں علوم حکمیہ کا درس بہت کم دیتے تھے غالباً فلسفہ و ادبیات کی وجہ سے ان پر بیداری اور بدعتیہ کی وجہ الزامات عواقب و مصروفیت لگائے گئے تھے اور ان کی بنا پر یہ احتیاط کی ہوگی بہر حال ۳۱۰ھ تک وہ دمشق میں نہایت کامیابی کے ساتھ درس دیتے رہے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ جب وہ درس دینے کے لئے بیٹھتے تھے تو لوگ اور ان کے حسن تقریر پر تعجب کرتے تھے اور میں اور میرے باپ میں بڑی دوستی تھی، میں پہلی بار اپنے باپ کے ساتھ اور ان سے ملا تو اوٹھون نے کہا کہ تین نے باپ بیٹے کو دو وزن سوزیاد ہمشکل نہیں دیکھ ان ہی دوستانہ تعلقات کی بنا پر میں خود اور ان سے اور ان کی کتاب رموز الکنتوز پڑھی، لیکن ۳۱۰ھ میں ملک الکامل نے آمد پر قبضہ کیا تو اس کو معلوم ہوا کہ اس سے پہلے ہان کا بادشاہ علامہ سیف الدین آمدی سے مخفی طور پر خط و کتابت کر کے اور ان کو آمد میں بلانا اور وہاں کا قاضی بنانا چاہتا تھا اس لئے مدرسہ سرائگ کر دیے گئے اور مدرسہ سے الگ ہونے کے بعد خانہ نشین ہو گئے اور اس حالت میں وہ ایک مہینے کے بعد ۳ صفر ۳۱۰ھ میں وفات پائی اور حیل قاسیون کے دامن میں دفن کئے گئے۔

علامہ سیف الدین آمدی نے علم کلام، فلسفہ منطق، اصول فقہ، اور علم خلافت میں تقریباً بیس کتابیں تصنیف کیں جو سب کی سب نہایت مفید ہیں ان کتابوں کے نام یہ ہیں،

- | | |
|---------------------------------|--|
| ۱۔ کتاب الباہر فی علم الاول | فلسفہ وحکمت میں ہے، اور پانچ جلدوں میں ہے، |
| ۲۔ کتاب المحقق فی علم الاول | فلسفہ وحکمت میں ہے اور ۳ جلدوں میں ہے، ابن |
| ۳۔ کشف المتوہیات فی شرح التبیان | فلکان میں اس کا نام وقائی الحقائق لکھا ہے، |
| | غالباً شیخ کی اشارات کی شرح ہے، اور اس میں |
| | ان اعتراضات کی تردید کی ہے، جو امام دہلوی نے |

شیخ پکئے ہیں، جمال الدین قفطی نے اخبار انگلستان
میں اس کا نام نہیں بتایا ہے لیکن لکھا ہے کہ
ایک جلد میں انھوں نے امام رازی کی شرح
اشارات پر گرفت کی ہے،

علم کلام میں ہے، اور چار جلدوں میں ہے،
یہ دونوں کتابیں اخبار الانوار کا خلاصہ
اختصار ہیں،

علم کلام میں ہے،
معلوم نہیں کس فن میں ہے،
علم جہل میں ہے،
" " "

معلوم نہیں کس فن میں ہے،
موضوع نام سے ظاہر ہے،

علم خلاف میں ہے،

علم خلاف میں ہے،

۴۔ اخبار الانوار

۵۔ نتائج القرائح ورموز الكنوز

۶۔ غایۃ المرام فی علم الکلام

۷۔ لباب الالباب

۸۔ غایۃ الامل فی علم الجدل

۹۔ شرح کتاب شہاب الدین

المعروف بالشریف المراعی

فی الجدل

۱۰۔ غنۃ السالک فی زیۃ السالک

۱۱۔ کتاب البین فی معانی الفاظ الحکماء

والتکلمین

۱۲۔

۱۳۔ کتاب الترجیحات فی الخلاف

۱۴۔ کتاب المواخذات فی الاخلاق	علم خلاف میں ہے،
۱۵۔ کتاب التعلیقۃ الصغیرۃ	معلوم نہیں کس فن میں ہے،
۱۶۔ کتاب التعلیقۃ الکبیرۃ	" " "
۱۷۔ عقیدۃ شعی خلاصۃ الابرار	" " "
۱۸۔ تذکرۃ الملک العزیز بن صلاح الدین	تذکرہ میں ہے،
۱۹۔ کتاب نمتی السوول فی علم الاصول	اصول فقہ میں ہے،
۲۰۔ الاحکام فی اصول الاحکام	" " "

علامہ سیف الدین آمدی کی فلسفیانہ اور متکلمانہ تصنیفات کے متعلق علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمۃ علم کلام میں لکھتے ہیں،

"ان کی تصنیفات کثرت سے ہیں، فلسفیانہ تصنیفات میں اکثر جگہ ارسطو پر رد کرتے ہیں، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہیں، بلکہ خاص انہی باتوں کو لینے ہیں جو واقع میں اعتراض کے قابل ہیں، علم کلام میں وہ اگرچہ اشاعہ کے پیرو ہیں لیکن بعض بعض جگہ آزادی سے ان پر مکتہ صنی بھی کرتے ہیں"

افسوس ہے کہ ان کی فلسفیانہ اور متکلمانہ تصنیفات موجود نہیں ہیں، اس لئے ہم

علامہ سیف الدین آمدی کے حالات طبقات الشافعیۃ جلد ۵ ص ۱۱۹، ابن خلدون جلد اول ص ۳۳۰، طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۱۴، اخبار الحکماء قسطنطنیہ ص ۱۶۰، وغیرہ میں،

مثالوں سے اس اجمال کی تفصیل نہیں کر سکتے، اصول فقہ میں صرف اُن کی ایک کتاب الاحکام
فی اصول الاحکام چھپ گئی ہے، اور وہ ہمارے سامنے چار جلدوں میں موجود ہے، اور اس
سے اُن کے تجربہ علمی اور وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، بالکل امام رازی کا طرز تصنیف ہے،
ہر بحث کو نہایت جامعیت و استقصاء کے ساتھ مدقّل طور پر لکھتے ہیں، اور انداز بیان بھی صاف
اور واضح ہوتا ہے،

سید الدین بن رقیہ

ولادت ۵۶۲ھ وفات ۶۳۵ھ

ابوالشناؤ کینت سید الدین لقب، اور محمود نام ہے لیکن ابن رقیہ کے لقب سے مشہور ہیں

۵۶۲ھ میں شہر حسینی میں پیدا ہوئے، ۶۳۵ھ میں وفات پائی۔

وہ اگرچہ زیادہ تربیتی خدمات میں مشغول رہے لیکن ریاضیات کی ایک خاص عملی شاخ میں جسکو

میکنکس کہتے ہیں، کمال پیدا کیا، اور بہت نادرا آلات بنائے۔

میکنکس کو عربی زبان میں علم الحركات اور علم الحیل کہتے ہیں، دولت عباسیہ میں جب یونانی تصنیفات

کا ترجمہ ہوا تو اس فن کی متعدد کتابوں کا بھی ترجمہ کیا گیا، اور ان ترجموں سے واقف ہونے کے بعد خود

مسلمانوں نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں جن میں بنو موسیٰ کی کتاب الحیل سب سے زیادہ مشہور و مقبول

ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ خود مسلمانوں نے اس فن سے کچھ عملی کام لئے یا نہیں؟ مورخین یورپ کے

بیانات کے مطابق جیسا کہ پروفیسر ریڈ یونے جو فرانس کا مشہور مصنف ہے لکھتا ہے کہ

ہم کو اس بات کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ مسلمانوں کے عہد میں میکنکس کا

فن کمال کی کس حد تک پہنچ گیا تھا

مسلمانوں نے اس فن کو درجہ کمال تک پہنچا دیا تھا، اور اس سے بہت سے عملی کام بھی نئے تھے چنانچہ پروفیسر سیان فرنیسی نے لکھا ہے کہ

”عربوں کو کمینیکس کی اور خصوصاً علی کمینیکس کی بہت واقفیت حاصل تھی، وہ

آلات جو ان کے بنائے ہوئے آج بھی ہم کو مل سکتے ہیں، اور وہ واقعات جو ان

کے متعلق قدیم مورخوں نے لکھے ہیں، ان سے عربوں کی بیانت کا ایک بلند خیال پیدا

ہوتا ہے، یہ امر یقینی ہے کہ عرب کے پاس چند لم (لنگر) والی گھڑیاں تھیں، جو

پانی کی گھڑیوں سے بالکل مختلف تھیں، یہ بات ان بیانات سے جو چند مصنفوں نے

لکھے ہیں، ثابت ہوتی ہے، خصوصاً طالید بنجمن صاحب کے بیان سے جو بارہویں

صدی عیسوی میں فلسطین گیا تھا، اور جس نے دمشق کی مسجد کی گھڑی کا

حال لکھا ہے“

ان عجیب و غریب ایجادات و آلات میں سے دمشق کی جامع مسجد کی گھڑی کا ذکر

علامہ ابن جبر نے اپنے سفر نامہ میں تفصیل لکھا ہے، اور خلیفہ مستنصر باللہ عباسی المتوفی ۶۴۰ھ

نے بغداد میں مستنصریہ کے نام سے جو در سہ قائم کیا تھا، اور اس کے لئے جو عجیب و غریب گھڑی

تیار کروائی تھی، اس کا حال بھی اسلامی تاریخوں میں مذکور ہے، سلطان عبدالعزیز نے حضرت

عثمان غنی کے لکھوائے ہوئے قرآن کے رکھنے کے لئے کل کا جو صندوق تیار کرایا تھا، اس کا ذکر

بھی مقری نے نشج الطیب میں کیا ہے، اور ہم نے متعدد حکماء اسلام کے حالات میں ان کے اس

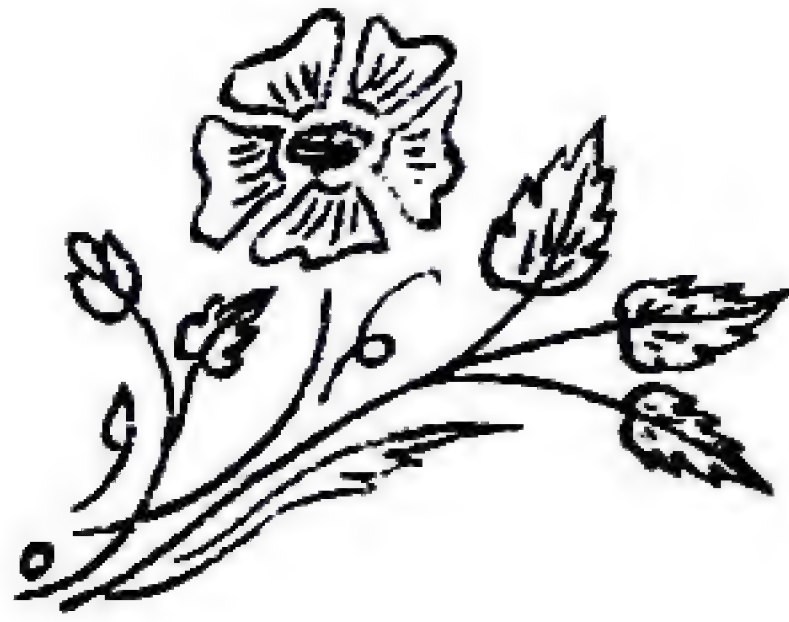
قسم کے کارناموں کا ذکر کیا ہے، اور انہی میں سدید الدین بن رقیقہ بھی ہیں، جن کے حالات میں

علامہ ابن ابی اصیبعہ نے بہ تصریح لکھا ہے کہ

وكان قد اشتغل ايضا
انھوں نے علم ہنریت کی تعلیم بھی

بجاء النجوه ونظرفی
 حیل بنی موسیٰ وعمل منہا
 حیل کی تھی، اور حیل بن موسیٰ کا
 مطالعہ کیا تھا، اور اس سے عجیب
 اشیا مستطرفہؑ،
 و غریب چیزیں بنائی تھیں،

۱۰ طبقات الاطباء جلد دومہ از ص ۲۱۹ تا ۳۳۰ - و مضمون "کنیکس اور مسلمان" از
 علاء مہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ،



بلوچیوں کے قبضہ میں تھا پھر عثمانیوں نے اس پر قبضہ کیا اور یہ دونوں بھی ترک تھے، عراق و فارس پر پہلے سلطنت خانیہ کی حکومت تھی پھر فارس تیموریوں کے زیر اقتدار آگیا اور یہ دونوں خاندان بھی منغل تھے، ترکستان اور افغانستان پہلے چغتایہ خاندان کے زیر اقتدار تھے پھر تیموریوں کے زیر اقتدار آئے اور یہ دونوں خاندان بھی منغل تھے ان سلطنتوں کے بیچ بیچ میں چند دنوں کے لئے ایرانیوں کے دو خاندان جلائریہ اور مظفریہ اور ترکوں کے دو خاندان قراقیونلیہ اور اقاقیونلیہ بھی چند دنوں تک حکومت کرتے رہے، بہر حال اس تمام مدت میں عربی سلطنت مشرق میں یمن کے چند چھوٹے چھوٹے صوبوں یا ضلعوں مثلاً زبید، صنعاء، اور عدن تک اور مغرب میں یونس، جزائر، مراکش اور غناطہ تک محدود رہی جن میں بعض ملکوں پر عرب اور بعض پر بربر حکومت کرتے رہے اس کے بعد ۸۹۷ھ میں اسپین میں مسلمانوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اس مدت میں عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کی تباہی و بربادی کی داستان تھی ہجرت انگیز ہے، تاتاریوں نے تمام علماء و فضلاء کے بے دروازہ قتل کے ساتھ مشرق کے تمام اسلامی کتب خانے جلا ڈالے، بغداد میں ہلاکو خان نے اور بخارا میں چنگیز خان نے نہایت بے رحمی کے ساتھ کتب خانے جلائے، اسی طرح مغرب میں اسپینیوں نے نہایت کثرت سے کتب خانے جلائے سب سے آخری کتب خانہ غناطہ کا کتب خانہ تھا جس کی کتابوں کو نوین صدی کے اخیر میں جلا گیا جن کی تعداد کم سے کم انہی ہزار تھی اس کتب خانے کے علاوہ اسپینیوں نے شہر میں گشت کر کے وہ تمام کتابیں بھی جلا ڈالیں جو مسلمانوں کے یہاں مبین اور مذہبی پیشواؤں کے علاوہ اور لوگوں کے لئے عربی زبان کا سیکھنا قانوناً بند کر دیا کتابوں کی اس بربادی کا احساس اس دور کے علماء و کوشدات کے ساتھ تھا چنانچہ اس دور سے پہلے ایک بار ایک بادشاہ نے صاحب بن عباد کو جو بہت بڑا ادیب تھا طلب کیا تو اس نے سفر کا غرض

کہ صرف لغت کی کتابوں کیساتھ لائے میں ساٹھ اونٹوں کی ضرورت ہوگی، اس واقعہ کو لکھ کر علامہ سیوطی
 مزہر میں لکھتے ہیں کہ تاتاریوں وغیرہ کی شورشوں میں یہ تمام کتابیں برباد ہو گئیں، اور اب لغت میں
 قدامتاً آخرین کی جو کتابیں موجود ہیں، وہ ایک اونٹ کا بار بھی نہیں ہو سکتیں، اب سوال یہ ہے کہ
 ان ناموافق حالات میں عربی زبان اور عربی علوم و فنون کیونکر باقی رہے؟ اور اس کا جواب یہ ہے
 کہ اگرچہ یہ تمام سلطنتیں عربی نہ تھیں، تاہم ان سب کی مذہبی اور سرکاری زبان عربی تھی، یہاں تک
 کہ مغلوں اور تاتاریوں کے زمانے میں بھی علمی حیثیت سے عربی ہی زبان کا رواج تھا، اور اس دور
 کے علماء نے جو کتابیں تصنیف کیں، عربی ہی زبان میں کیں، لیکن اس دور میں عربی علوم و فنون
 کی اشاعت و حفاظت کے سب سے بڑے مرکز مصر و شام تھے، جو سلاطین ممالیک اور سلاطین
 ایوبیہ کے قبضہ میں تھے، اور ان کی سکسری زبان عربی تھی، اس لئے تاتاری حملوں سے بچنے کے لئے
 جو علماء، خراسان، فارس اور عراق سو بھاگ بھاگ کر آئے تھے، وہ انہی سلاطین کے ظلِ عاطفت میں
 مصر و شام میں پناہ لیتے تھے، اس لئے تاتاری دور کے تمام شعراء، اديباء، اطباء، اور دوسرے علوم
 و فنون کے علماء، انہی دونوں ملکوں میں پیدا ہوئے، مصر و شام کی اس مرکزیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ
 ۱۔ گزشتہ زمانوں میں علم و ادب کے مرکز بغداد و بخارا، نیشاپور، بے، قرطبہ، اور اسبیلیہ وغیرہ
 تھے، لیکن اس دور میں ان کی یہ مرکزیت مصر و شام کے مشہور شہروں مثلاً قاہرہ، اسکندریہ، سیوط،
 قیوم، دمشق، حمص، حلب، اور حماہ وغیرہ کی طرف منتقل ہو گئی،

۲۔ اس لئے مصر و شام میں نہایت کثرت سے مدارس قائم ہوئے جن میں بڑے بڑے مدارس
 ہرہ اور دمشق میں تھے، اول اول شام میں سلطان نور الدین زنگی نے مدارس قائم کئے، اس کے بعد
 اور جو بادشاہ پیدا ہوئے انھوں نے اسی کی تقلید کی، ان میں بعض مدرسے تفسیر کے بعض حدیث
 کے بعض خفی شافعی، مالکی، حنبلی، فقہ کے اور بعض طبعی، فلسفہ، اور ریاضی کے تھے، اور ان مدارس نے

بڑے بڑے علماء پیدا کئے، اسی قسم کے بہت سے مدارس مصر میں بھی قائم ہوئے جن میں سب سے بڑا مدرسہ ازہر تھا،

۳۔ تاتاریوں کو اگرچہ اور تمام اسلامی علوم و فنون سے کوئی دیکھی نہ تھی، تاہم طب اور ریاضی سے وہ بھی بے نیاز تھے، طب کی ضرورت تو حفظانِ صحت کے لئے تھی، اور سلطنت کے مالیات کے حساب کتاب کے لئے ریاضی کے بغیر کام نہیں چل سکتا تھا، اس لئے انھوں نے ان دونوں علوم کو قائم رکھا تھا، بلکہ ان کو بہت کچھ ترقی دی بھی، چنانچہ علامہ ابن تیم مذہبی غم و غصہ کے جذبات کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ ہلاکو نے خلیفہ، قضاۃ، فقہاء اور محدثین کو تو ترسیع کر دیا، لیکن فلاسفہ، منجمین، طبائین، اور جادو گروں کو باقی رکھا، اور مدارس، مساجد، اور خانقاہوں کے اوقات ان کے سپرد کر دیئے اور ان کو اپنے خواص میں داخل کیا، اور ان کے خیال میں ہلاکو کے مقربان بارگاہ میں سب سے بڑا محمد نصیر الدین طوسی تھا،

اس وقت ہم کو اس سے بحث نہیں کہ نصیر الدین طوسی محدث تھا یا نہیں؟ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مغلوں کے دور میں علوم عقلیہ کی اشاعت اسی کے ذریعہ سے ہوئی، اس لئے ہم اس دور کی ابتداء اسی کے نام سے کرتے ہیں،

نصیر الدین طوسی

ولادت ۵۹۷ھ وفات ۶۷۲ھ

نام و نسب | ابو عبد اللہ شمس الدین محمد نام، اور نصیر الدین لقب ہے، باپ کا نام بھی محمد اور دادا کا

نام حسن تھا،

ولادت | ۵۹۷ھ میں بہ مقام طوس پیدا ہوا،

۱۵ شذرات الذہب جلد ۵ ص ۴۴۱

ذفات

اور ذبح ۶۴۴ میں بغداد میں ذفات پائی، اور مشہد کاظم میں دفن ہوا، جنازہ بڑی دھوم

دھام سے اٹھایا گیا جس میں تمام اکابر و اعیان نے شرکت کی،

تعلیم و تربیت | شیخ کمال الدین ابن یونس موصلی اور معین الدین سالم بن بدان مصری معتزلی وغیرہ سے تعلیم و تربیت حاصل کی،

اخلاق و عادات | باوجود غلوئے منزلت کے نہایت متواضع خاکسار اور حلیم تھا، ایک بار ایک شخص نے اس کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی جس میں اس کو ان الفاظ میں مخاطب کیا،
"اے کتے اور کتے کے بچے"

محقق طوسی نے اس کے جواب میں لکھا کہ

"اس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتے کے چار پانوں ہوتے ہیں، وہ بھونکتا ہے،

اور اُس کے ناخن لمبے ہوتے ہیں، لیکن میرا قد شیدھا ہے، چہرہ کھلا ہوا ہے، میرے ناخن

چوڑے ہیں، میں بوتا ہوں، ہنستا ہوں، اور یہ فصول و خواص کتے کے فصول و خواص

سے مختلف ہیں،"

غرض اس نے جو کچھ لکھا تھا، اسی طرح نہایت علم و بردباری سے اس کی تردید کر دی، اور کسی

نامناسب لفظ کا استعمال نہیں کیا، اس سے محقق طوسی کے علم و بردباری کے علاوہ اس کی بذلہ سنجی

اور لطیفہ گوئی کا بھی اظہار ہوتا ہے، اور خواست کنندہ نے اپنی درخواست میں کتے کے مجازی معنی مراد لئے تھے لیکن

محقق طوسی نے اُس کے حقیقی معنی مراد لئے کہ اس کو ایک منطقیانہ لطیفہ بنا دیا،

محقق طوسی نے اپنے زمانہ اقدار میں عام مسلمانوں یا مخصوص شیعوں، علویوں، اور حکماء کو بہت

فائدہ پہنچایا، اجتماعی فوائد کے علاوہ اس نے شخصی طور پر بھی بعض لوگوں پر بڑے سے بڑا احسان کیا،

چنانچہ ایک بار بلا کو نے ایک بڑے عہدہ دار کے قتل کا حکم دیا، اب اس کے بھائی دوڑے ہوئے محقق طوسی

کے پاس آئے کہ کسی جیلے سے اسکی جان بچانی چاہئے محقق طوسی نے ہاتھ میں عصا راسخ، اور اسطربلاب لیا، اور اس کے پیچھے پیچھے کچھ لوگ تشران میں خوشبوئیں سلگاتے ہوئے چلے، اس طرح جب یہ لوگ لوگوں کے نیچے کے پاس پہنچے، تو محقق طوسی نے اور بھی زیادہ خوشبوئیں سلگائیں، اور اسطربلاب کو اٹھا کر اس کو دیکھتا جھاتا تھا، اور کبھی اس کو اوپر اور کبھی نیچے کرتا تھا، ہاں کہ اس کی خبر ہوئی تو اُس نے محقق طوسی کو نیچے کے اندر بلا لیا، اور پوچھا کہ واقعہ کیا ہے؟ محقق طوسی نے جواب دیا کہ علم نجوم سے مجھ کو معلوم ہوا کہ اس وقت آپ پر ایک بڑی مصیبت آنے والی ہے، اس لئے میں نے یہ سب کچھ کیا، خوشبوئیں سلگائیں، اور دعائیں کیں کہ خداوند تعالیٰ آپ سے اس مصیبت کو دور کر دے، اس وقت یہ ضروری ہے کہ بادشاہ تمام سلطنت میں یہ فرمان جاری کر دے کہ جو لوگ قید ہیں، وہ رہا کر دیئے جائیں، جو لوگ مجرم ہیں، ان کے جرم معاف کر دیئے جائیں، اور جن لوگوں کے قتل کا حکم دیا گیا ہے، ان کی جان بخشی کی جائے چنانچہ ملا کوخان نے اس مضمون کا فرمان جاری کر دیا، اور اس کے نتیجہ میں اس معزز عہدہ دار کی جان بچ گئی۔

مذہب | یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ شیعہ اور معتزلی تھا، صلاح الدین صفدی نے اس کی تصنیفات کی فہرست میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کو اس نے فرقہ نصیریہ کے لئے لکھی تھی، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ میرے خیال میں یہ اس کا عقیدہ نہ تھا، کیونکہ فرقہ نصیریہ حضرت علی کریم اللہ وجہہ کو خدا ماننا تھا، لیکن ایک فلسفی ان کو خدا کیونکر مان سکتا تھا، علامہ ابن قیم نے اغاثۃ اللہ فان میں لکھا ہے کہ

”اس نے اپنی کتابوں میں قدم عالم، انکار معاد، اور انکار صفات باری کی تائید

کی اور کلام خدا کے لئے مدارس قائم کئے، جن میں محدثوں کے امام ابن سینا کی اشارات کو قرآن بنانا چاہا، لیکن یہ اس کے مقصدور سے باہر تھا، اس نے اُس نے کہا کہ اشارات خواص کا

قرآن اور قرآن مجید عوام کا قرآن ہے، اس نے نماز میں بھی تبدیلی کرنا چاہی، اور اس کو دو

نماز بنانا چاہا، لیکن اس میں اس کو کامیابی نہیں ہوئی، اخیر میں اس نے جادو کا علم سیکھا،

اس نے وہ جادو گر تھا، اور بتوں کی پرستش کرتا تھا،

لیکن اسکی تصنیفات سے اسکی تائید نہیں ہوتی، علم کلام میں اسکی کتاب تحریر موجود ہے جس میں اس نے

علامہ معاویہ کا اثبات کیا ہے،

تصنیفات | اس کی تصنیفات کی جو فہرست صلاح الدین صفدی نے درج کی ہے، اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ اس نے زیادہ تر کتابیں تو ریاضی اور ہندسہ میں لکھی ہیں، ان کے علاوہ اس کی چند کتابیں فلسفہ

اور علم کلام میں بھی ہیں جن میں عام طور پر تجرید اور شرح اشارات زیادہ مشہور ہیں، شرح اشارات

اس نے ۲۰ سال کی مدت میں لکھی ہے، اور اس سے پہلے امام رازی نے اشارات پر جو اعتراضات کئے تھے

ان کے جوابات دئے ہیں، اس کتاب کو بڑی دقت سے لکھا جاتا ہے لیکن درحقیقت اس میں

اس کی طبع زاد کوئی چیز نہیں، اس سے پہلے علامہ سیف الدین آمدی نے کشف المہیبات عن الاشارات

والیقینات کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں امام رازی کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے، لیکن طوسی نے

اس کتاب در امام رازی کی شرح اشارات کے مباحث کو ایک جگہ جمع کر دیا، اور اس میں کوئی معتبر اضافہ نہیں کیا ہے،

مراغہ کا رصد خانہ | مشرق و مغرب دونوں جگہ فلسفیانہ کتابوں پر متعدد بار تباہیاں آئیں مغرب

میں فلسفیانہ کتابوں کا سب سے بڑا ذخیرہ حکم ثانی نے جمع کیا تھا جس کی وجہ سے لوگوں میں فلسفیانہ

علوم کے پڑھنے کا شوق پیدا ہوا، لیکن سترہویں صدی کی وفات کے بعد جب اس کا لڑکا ہشام کا

جانشین ہوا، تو چونکہ وہ نابالغ تھا، اس لئے عمان حکومت اس کے حاجب ابو عامر محمد بن عبد اللہ کے ہاتھ

میں آگئی، لیکن چونکہ اب تک عوام میں فلسفہ کو حسن قبول حاصل نہیں ہوا تھا، بلکہ جو لوگ ان علوم

میں شذرات الذہب جلد ۵ ص ۳۴،

کو سیکھتے تھے، وہ کافر و زندقہ سمجھے جیتے تھے، مگر اُس نے عوام میں ہر دلعزیزی حاصل کرنے کے لئے فلسفہ و نجوم کی ان تمام کتابوں کو مختلف طریقوں سے برباد کرادیا، جن کو خلیفہ حکم نے اپنے کتب خانہ میں جمع کیا تھا،^۱ مغرب میں یہ چوتھی صدی کا واقعہ ہے، اس کے بعد مشرق میں اسی قسم کا ایک دردناک واقعہ پیش آیا، عبدالسلام بن عبدالقادر ایک مشہور فلسفی تھے، اور فلسفہ و ریاضی کی بہ کثرت کتابیں جمع کی تھیں، سلطنت امایہ ناصر یہ میں ان کو بڑا سوخ حاصل تھا جس پر اور لوگوں کے دلوں میں رشک و حسد پیدا ہوا، اور انھوں نے ان پر احکام و مہدنی کا الزام لگایا، سرکاری طور پر اس کی جانچ پڑتال ہوئی تو ان کے کتب خانے میں فلسفہ کی بہ کثرت کتابیں نکلین جن سے اس الزام کی تائید ہوئی، اور سرکاری حکم ہوا کہ بغداد کے ایک مقام پر جس کا نام رجبہ تھا کتابیں جمع کر کے محکمہ کے سامنے پھونک دی جائیں، اس کام کے لئے عبداللہ التیمی جو ابن المارستانیہ کے نام سے مشہور تھے، مقرر کئے گئے، اور ان کے لئے ایک منبر بنایا گیا جس پر چڑھ کر انھوں نے ایک خطبہ دیا جس میں فلسفیوں پر لعنت بھیجی، اور عبدالسلام بن عبدالقادر کی برائی بیان کی، اس کے بعد ان کے کتب خانے کی ایک ایک کتاب کو کال کر اس کی اور اس کے مصنف کی برائی بیان کرتے تھے، پھر اس کو ایک شخص کے حوالے کر دیتے تھے، جو اس کو آگ میں ڈال دیتا تھا،

خود عبدالسلام بن عبدالقادر کو قید کر دیا گیا، جس سے انھوں نے ۳۵۹ھ میں رہائی پائی، لیکن یہ تمام آفتیں صرف فلسفہ و حکمت کی کتابوں پر آئیں، ان کے علاوہ حدیث، تفسیر، فقہ، لغت، طب وغیرہ کی کتابوں پر کوئی آنچ نہیں آئی، اور وہ بدستور محفوظ رہیں، لیکن ساتویں صدی میں تانایو کی عام غارتگری نے اس امتیاز کو بھی قائم نہیں رکھا، اور تمام اسلامی علوم و فنون کی کتابیں برباد کر دیں، صرف کتابوں ہی کو نہیں، بلکہ تمام محدثین و فقہاء کو بھی تہ تیغ کر دیا، البتہ حفظانِ صحت اور اوقات

۱۵ طبقات الامم ص ۶۶ ۱۵ اخبار الکملہ ص ۱۵۴

کے اختیار کرنے کے لئے اُن کو طب اور نجوم کی ضرورت تھی اور اس ضرورت کی بنا پر انھوں نے فلاسفہ و منہین کو کوئی گزند نہیں پہونچایا، بلکہ ہلاکو خان نے اس دور کے سب سے بڑے فلسفی اور ریاضی دان محقق طوسی کو اپنا وزیر بنایا، اور تمام اسلامی اوقات کو اُن کے زیرِ اقتدار کر دیا، اس طرح محقق طوسی کو اسلامی علوم و فنون بالخصوص فلسفہ ریاضی کی حفاظت اور سرپرستی کا موقع ملا، اور انھوں نے مراغہ کے وسیع میدان میں جمادی الاولیٰ ۶۵۷ھ میں ایک رصدخانہ قائم کیا، ہلاکو خان پہلے اس سے متفق نہ تھا، چنانچہ اس نے محقق طوسی سے کہا کہ

”علم نجوم سے کیا فائدہ ہے، کیا اس سے تقدیر الہی کو ٹالا جاسکتا ہے؟“

محقق طوسی نے کہا کہ میں ایک مثال سے اس کا فائدہ بتاتا ہوں، حضور ایک شخص کو حکم دین کہ اس مکان کی چھت پر چڑھ کر پیل کا ایک بڑا طشت اس طرح گرائے کہ کسی کو اس کو خبر نہ ہو کہ وہ حضور کے حکم سے گرایا گیا ہے، اب اس طشت کے گرنے سے ایک سی ٹل پیل پڑے گی کہ شخص خوفزدہ ہو جائے گا، یہاں تک کہ بعض لوگ بیہوش ہو جائیں گے لیکن خود حضور کو اور طشت کے گرانے والے کو اس کا ذرہ برابر بھی احساس ہو گا علم نجوم کا بھی یہی فائدہ ہے کہ جس شخص کے متعلق کوئی پیشین گوئی کی جاتی ہے، چونکہ اس کو اس کا علم ہوتا ہے، اس لئے اس کو اس قدر پریشانی نہیں ہوتی جس قدر ان لوگوں کو ہوتی ہے جو اس سے واقف نہیں ہوتے،

اب اس نے رصدخانہ قائم کرنے کی اجازت دیدی، اور رصدخانے کی بنیاد حکمار کی ایک جماعت کے اشتراک عمل سے ڈالی گئی، جن میں محقق طوسی نے دمشق سے موید عرضی کو، موصل سے خرمراغی کو، تفسیس سے خرمخلاصی کو، اور نجم و دبیران قزوینی کو طلب کیا تھا، رصدخانے کے مصارف کے لئے ہلاکو خان نے مسلمانوں کے تمام اوقات محقق طوسی کے ہاتھ میں دیدیے، اور ہر شہر میں اُس نے اپنے نائب مقرر کر دیئے، جو ان اوقات کا منافع اس کے پاس بھیجتے تھے، اور وہ ان کو رصدخانے میں کام

کرنے والے حکماء و مخبرین کی تنخواہوں میں صرف کرتا تھا،

شمس الدین ابن العریضی کا بیان ہے کہ

”محقق طوسی نے اس رصد خانے کی تعمیر کے لئے ہلاکو خان سے اس قدر دولت

حاصل کی جس کا شمار مہینہ ہو سکتا، رصد سے فراغت حاصل کرنے کے بعد صرف

آلاتِ رصد کے بنانے اور ان کی اصلاح کرنے کے لئے ۲۰ ہزار دینار لیتا تھا، اور یہ رقم

حکماء و غیرہ کی تنخواہوں اور وظیفوں کے علاوہ تھی“

علمِ ہیت اور ریاضی کی ترقی و اشاعت کے علاوہ اس رصد خانے سے دو مفید

نتیجے اور نکلے۔

۱۔ ایک تو یہ کہ حکماء و فلاسفہ کی شیرازہ بندی ہوئی، مغرب میں ابن طفیل سے پہلے

تمام حکماء و فلاسفہ پراگندہ تھے لیکن ابن طفیل نے اُن کو عبدالمومن کے دربار میں ایک جگہ جمع کر دیا، جس

سے مغرب میں فلسفہ و حکمت کی ترقی و اشاعت ہوئی،

بعینہ اسی طرح محقق طوسی نے اس رصد خانہ کو قائم کر کے ملک کے مختلف گوشوں سے

بلا کر حکماء و فلاسفہ کو ایک جگہ جمع کر دیا، اور مسلمانوں کے اوقات سے اُن کی تنخواہیں اور وظائف

مقرر کر کے اُن کو مطمئن کر دیا،

۲۔ دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ اس رصد خانے میں اس نے ایک عظیم الشان کتب خانہ بھی قائم کیا،

اور تالیفوں نے بغداد، شام اور جزیرہ وغیرہ میں جو کتابیں لوٹی تھیں، اُن کو اس کتب خانہ میں

جمع کر دیا،

مورخین کا بیان ہے کہ ان کتابوں کی تعداد چار لاکھ سے زیادہ تھی، اس لئے یہ

کتابچہ نہ ہو گا کہ آج اسلامی تصنیفات کا جو بچا کچھ سرمایہ محفوظ رہ گیا ہے، وہ محقق طوسی

کی اسی علمی کوشش کی یادگار ہے،

۵۲ محقق طوسی کے یہ حالات صلاح الدین صدیقی کی کتاب الوافی بالوفیات جلد اول ص ۱۰۹،
 آص ۱۸۳۔ سے لئے گئے ہیں، جس میں اس کا سال ولادت ۷۵۹ھ درج ہے، لیکن جرجی زیدان نے
 تاریخ آداب اللغة العربیہ میں اس کا سال ولادت ۷۶۰ھ لکھا ہے،



علامہ قطب الدین شیرازی

ولادت ۷۳۲ھ و ۷۳۳ھ فاس

خاندان اور نام و نسب | محمود نام، قطب الدین لقب، باپ کا نام مسعود اور دادا کا نام مصلح تھا لیکن سبکی

نے طبقات الشافعیہ، یعنی نے مرآۃ البھان اور ذہبی نے تاریخ دول الاسلام میں غلطی سے اس کا نام محمد لکھا ہے، اُن کے باپ ضیاء الدین مسعود کا زردون کے رہنے والے تھے لیکن شیراز میں طبابت کا پیشہ اور شفا خانہ مظفری میں مریضوں کا علاج کرتے تھے، اور طبی کتابوں کا درس بھی دیتے تھے،

ولادت اور تعلیم بریت | علامہ قطب الدین شیراز ۷۳۲ھ میں پیدا ہوئے، اور ابتدائے میں اپنے باپ سے جو شفا خانہ مظفری میں طبیب اور کمال تھے، طب کی تعلیم حاصل کی، علامہ قطب الدین شیرازی کی مشہور کتاب درۃ التاج کی دو جلدیں جو ایران سے شائع ہوئی ہیں، اسکی پہلی جلد میں علامہ موصوف کے جوایح لکھے گئے ہیں، اس میں لکھا ہے کہ علامہ موصوف کے باپ طبیب ہونے کے ساتھ بہت بڑے صوفی بھی تھے اور شہاب الدین سہروردی سے بیعت ہوئے تھے، علامہ موصوف نے اپنے باپ سے دس سال کی عمر میں تبرک خرقہ ارادت پہنا، پھر ۳ سال کی عمر میں ارادۃ احمد بن علی بن ابی المعالی سے خرقہ ارادت پہنا، اور ان واقعات کے متعلق درۃ التاج، قطب چہارم، باب دوم، فصل دوم کا حوالہ دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان واقعات کو خود علامہ موصوف نے لکھا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اُن کے باپ نے ۷۳۲ھ میں

۱۔ طبقات الشافعیہ جلد ۴ ص ۳۴۸، مرآۃ البھان جلد ۴ ص ۴۴۸، تاریخ دول الاسلام ذہبی جلد ۲ ص ۱۶۶

جب کہ ان کی عمر صرف چودہ برس کی تھی، وفات پائی، اور وہ باپ کی جگہ بحیثیت طبیب کے اپنے شباب کے زمانہ میں اسی شفا خانے میں ملازم ہوئے اور یہیں سے ان کے کمالات علمی کا دور شروع ہوا، چنانچہ انھوں نے اپنی تحصیل علمی کی جو ترتیب خود تحفۃ السعدیہ کے مقدمہ میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا خانہ پیشہ طبابت تھا، اور انھوں نے عنفوان شباب میں اپنے باپ سے اسی فن کی تعلیم حاصل کی تھی، جو شیراز کے شفا خانہ مظفری میں طبیب اور کمال تھے، اس کے بعد جب اُن کا سن چودہ سال کا تھا، اُن کے باپ نے وفات پائی، اس کے بعد ان کا تقرر عین عنفوان شباب میں باپ کی جگہ اسی شفا خانہ میں ہو گیا، اور وہ دس برس تک اسی جگہ پر رہے اور اسی طرح کام کرتے رہے.....

..... جس طرح اور اطباء کرتے تھے، یعنی اُن کو مطالعہ کا شوق نہ تھا، اور معمولی طریقہ پر علاج کرتے تھے، لیکن اُن کا علمی شوق اس پر قانع نہ تھا، بلکہ وہ عالمانہ طریقہ پر اس فن کی تکمیل کرنا چاہتے تھے، اس لئے پہلے اپنے چچا کمال الدین ابی انیسر میں مصلح کا زرونی سے، پھر محمد بن احمد حکیم کیستی سے پھر شرف الدین زکی البوشکانی سے کلیات قانون پڑھی، کیونکہ یہی لوگ اس زمانہ میں اس کتاب کے بہت بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، اُن کے علاوہ اس کتاب کی تمام شروح کا بھی مطالعہ کیا، لیکن باہر اس کتاب کے تمام مشکل مقامات حل نہ ہو سکے، اسی زمانہ میں رصدا خانہ مراغہ قائم ہوا جس کے بانی خواجہ نصیر الدین طوسی تھے، اُن کی شہرت سن کر وہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اُن سے اسی کتاب کے بعض مقامات حل کئے، لیکن بعض مقامات اُن سے بھی حل نہ ہو سکے، لیکن دررکامنه میں لکھا ہے کہ انھوں نے خواجہ نصیر الدین طوسی سے علم ہیئت کی تعلیم حاصل کی، اور اشارات کے متعلق بھی بحث کی، اور اُن کے ممتاز تلامذہ میں اُن کا شمار ہونے لگا، اب ان کی تحصیل علمی کا زمانہ ختم ہو گیا، چنانچہ ایک بار ایفا میں ہلاکونے ان سے اُن کے زمانہ پیری امین کہا کہ

”تم خواجہ نصیر الدین طوسی کے ممتاز شاگردوں میں ہو کوشش کرو کہ اُن کے علوم کا

کوئی حصہ تم سے چھوٹے نہ پائے،

اونھوں نے کہا کہ

”میں یہ کوشش کر چکا اب مجھے اُن کی کوئی ضرورت نہیں۔“

اگرچہ جوریاضی دان اس رصد خانہ کے قیام میں خواجہ کے معاون و شریک تھے، اُن میں انھوں نے علامہ قطب الدین شیرازی کا نام نہیں لیا، اور اس وقت وہ اس قدر مشہور بھی نہ تھے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ وہ خواجہ نصیر الدین طوسی کے ممتاز ملاندہ میں تھے،

سفر | خواجہ نصیر الدین طوسی کی شاگردی کے بعد اُن کی تحصیل علمی کا زمانہ ختم ہو گیا، اور اب انھوں نے مختلف شہروں کا سفر شروع کیا، خود انھوں نے تحفۃ السعدیہ کے مقدمہ میں اپنے سفروں کی جو ترتیب و تفصیل لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے پہلے خراسان کے شہروں کا سفر کیا، پھر عراق عجم کے شہروں میں گئے، پھر عراق عرب میں بغداد اور اس کے اطراف کا سفر کیا، وہاں سے بلادِ روم کا رخ کیا، اُن تمام شہروں کے حکماء و اطباء سے بحثیں کیں، ان کے علوم سے فائدہ اٹھایا، اور ان سب زیادہ محقق ہو گئے، لیکن با این ہمہ روم میں جب پہنچے، تو اس کتاب (یعنی قانون) کا اکثر حصہ غیر نکل رہا، بہر حال انھوں نے ان تمام شہروں کا سفر کیا، جو تاتاریوں کے زیرِ اقتدار تھے، خراسان کے شہروں سے جس کا صدر مقام نیشاپور تھا، نکل کر وہ عراق عجم میں آئے، جس کا صدر مقام اصفہان تھا، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اصفہان کا حاکم بہار الدین محمد الجونی تھا، جو اہل علم کا بڑا قدردان تھا، اور علامہ قطب الدین شیرازی نے اُس سے ضرور ملاقات کی ہوگی، کیونکہ انھوں نے اپنی کتاب نہایت الادراک اس کے بیٹے کے نام مننون کی ہے،

عراق عجم سے نکل کر وہ بغداد میں آئے اور وہاں کے مشائخ میں شیخ زاہد محمد بن سکران بغدادی

سے فیض حاصل کیا، اس کے بعد وہ روم میں آئے تحفۃ السنۃ کے مقدمہ میں انھوں نے روم کے سفر کا حال اس سے زیادہ نہیں لکھا ہے لیکن اور کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں انھوں نے مولانا جلال الدین رومی سے قونیہ میں ملاقات کی، اور جو اہر مضیہ میں اس ملاقات کا حال اس طرح لکھا ہے کہ علامہ قطب الدین شیرازی مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو تھوڑی دیر تک دونوں خاموش رہے، اس کے بعد مولانا نے ایک حکایت بیان کی کہ بنجارا کے عالم صدر جہان اپنے مدرسے سے نکل کر ایک باغ میں جایا کرتے تھے راستہ کی ایک مسجد میں ایک فقیر پڑھتا تھا، اور وہ اُن سے سوال کرتا تھا لیکن وہ اس کو کچھ نہیں دیتے تھے، اسی محرومی میں ایک مدت گزر گئی، تو فقیر نے اپنے دوستین سے کہا کہ میرے اوپر ایک کپڑا ڈال دو، اور یہ ظاہر کرو کہ میں مر گیا ہوں، اور جب صدر جہان گدزین تو اُن سے کچھ مانگو، چنانچہ جب صدر جہان گدزے تو ان لوگوں نے کہا کہ یہ مر گیا ہے اب صدر جہان نے چند درہم دیئے، اس کے بعد فقیر اٹھ کھڑا ہوا، اور اپنے اوپر کا کپڑا پھینک دیا، اس پر صدر جہان نے کہا کہ اگر تم مرنے گئے ہوتے، تو میں تم کو کچھ نہ دیتا، مولانا یہ حکایت بیان کر چکے، تو علامہ قطب الدین شیرازی وہاں سے اٹھ کر روانہ ہو گئے، کیونکہ ان کے خیال میں مولانا نے یہ سمجھا کہ وہ اُن کا امتحان لینے آئے تھے۔

بہر حال انھوں نے روم کے پایہ تخت قونیہ میں مستقل طور پر قیام کر لیا، اور صدر الدین قونی المتوفی ۶۳۰ھ سے جامع الماصول خود اپنے ہاتھ سے لکھ کر پڑھی، اور شریعت، طریقت اور حقیقت کے طریقہ ارشاد و ہدایت سیکھے، اور حاکم روم (نظام معین الدین سلیمان پروانہ سے ملے، اور اس نے اُنکا بڑا اعزاز کیا، اور سیواس، ملطیہ کا قاضی مقرر کر دیا، اس کے بعد ۶۸۱ھ میں وہ مصر کے بادشاہ ملک منصور قلاؤن الالئی انصاری کی خدمت میں سفیر بنا کر بھیجے گئے، تحفۃ السنۃ کے مقدمہ

میں انھوں نے مصر کے سفر کا صرف اسی قدر حال لکھا ہے لیکن اور کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن ہلاکو جب اپنے بھائی کی جگہ بغداد کا بادشاہ ہوا تو اس نے مسجدوں کی تعمیر اور شریعت کا وہی نظام قائم کرنا چاہا جو خلفائے زمانے میں قائم تھا اس غرض سے اس نے ہر جگہ اپنے سفیر بھیجے اور شام و مصر میں اس نے جو سفیر بھیجے اس میں علامہ قطب الدین شیرازی بھی شامل تھے، مصر کے اسی سفر میں وہ شام میں بھی گئے، چنانچہ چنانچہ درکار میں تصریح لکھا ہے کہ وہ احمد کی طرف سے سفیر بنکر شام میں آئے، اس کے بعد انھوں نے ان کی قدردانی کی اور وہ تبریزی میں مقیم ہو گئے، اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا درس دینے لگے۔

وفات | تبریزی میں انھوں نے ۲۴ رمضان ۷۸۷ھ میں وفات پائی، اور تبریز کے مشہور قبرستان چرنداب میں جو اب سے اکابر علماء کا مدفن ہے، محقق بیضاوی کی قبر کے پاس دفن کئے گئے۔

اخلاق و عادات | علامہ قطب الدین شیرازی نہایت لطیف الطبع اور سنگتہ مزاج تھے، اور رنج و غم کو پاس نہیں پھیلنے دیتے تھے، شطرنج نہایت عمدہ کھیلتے تھے، اور اس تفریحی مشغلہ کو انھوں نے اپنی عزت گزینی کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا، شبہہ بازی میں کمال رکھتے تھے، عموماً بجاتے تھے، اور درس و تدریس کی حالت میں بھی مذاق کرتے تھے، بادشاہوں سے ہمیشہ تعلقات رکھتے تھے، امداد ان کی خدمت میں بہ کثرت سفارش کرتے کرتے تھے، خاست فیاض تھے، اور اپنی تمام آمدنی اپنے تلامذہ پر صرف کر دیتے تھے، انکی سالانہ آمدنی ۳۰ ہزار تھی، لیکن اس رقم کو جمع نہیں کرتے تھے، بلکہ طلبہ پر صرف کر دیا کرتے تھے، صفی الدین مطرب ان کی خدمت میں حاضر ہوئی تو ان کو دو ہزار درہم دیئے، انھوں نے انھیں ان کے ساتھ بہ تواضع پیش آتے تھے، اور نماز ہمیشہ باجماعت پڑھتے تھے، اگرچہ خود ہمیشہ عقلی علوم کے درس و تدریس میں مصروف رہے، لیکن عقائد کے معاملہ میں کوئی مشکافی نہیں کرتے تھے، بلکہ سادہ لوح بڑھوں کے عقائد رکھتے تھے، اور حفظ قرآن کی نصیحت کیا کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہمارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتا، اور اندھا اور بہرا ہوتا، تاکہ آپ مجھ کو دیکھ لیتے،

۱۔ تذرات الذہب جلد ۵ ص ۳۴۰ ۲۔ درکار کا منہ جلد ۲ ص ۳۴۰ ۳۔ ایضاً

تصنیفات | علامہ قطب الدین شیرازی نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھا، اور اُس کے لئے نہایت اہتمام کرتے تھے، جب کوئی کتاب لکھنا شروع کرتے تھے، تو روزہ رکھتے تھے، اور شب بیداری کرتے تھے، مسودہ اس قدر صاف لکھتے تھے کہ اُس کے صاف کرنے کی ضرورت نہیں پیش آتی تھی، در کائنات میں صرف اُن کی چند تصنیفات کا نام لیا جاتا ہے۔

لیکن درۃ التاج کی پہلی جلد میں اُس کے مقدمہ نگار نے زیادہ تحقیق و تدقیق سے کام لیا ہے، اور لکھا ہے کہ پندرہ کتابیں اُن کی طرف منسوب ہیں جن میں گیارہ کتابیں تو یقیناً اُن کی لکھی ہوئی ہیں، بقیہ چار کتابوں میں ایک کتاب مشکوک ہے، اور تین کتابیں دوسروں کی لکھی ہوئی ہیں، جو اشتباہ کی وجہ سے اُن کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں، ان کتابوں کے نام یہ ہیں:-

- ۱۔ شرح تہذیب کرمۃ النصیر فیہ جو علم ہدایت میں ہے، در کشف الظنون میں علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن یہ نسبت مشکوک ہے۔
- ۲۔ رسالہ فی التصویر و التصدیق، یہ رسالہ قطب الدین شیرازی کی تصنیف ہے، غالباً غالباً قطب الدین کے لقب کے اشتراک سے علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔
- ۳۔ جہان وائش علم ہدایت میں ہے، اور محمد بن المسعود اسی کی تصنیف ہے، جو غالباً اشتراک میں اور کسی قدر اشتراک اسی کی وجہ سے علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔
- ۴۔ زیچ سلطانی، یہ کتاب علامہ قطب الدین شیرازی کے مواہر میں لکھنؤ کی تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بقیہ گیارہ کتابیں جو در حقیقت علامہ قطب الدین شیرازی کی تصنیف ہیں

اُن کے نام یہ ہیں ۱۔

۱۔ نہایۃ الادراک فی درایۃ الافلاک علم ہیت میں ہے، اور چار مقالہ میں ہے

حاجی خلیفہ نے اس کتاب کو دیکھا تھا، اور اس کا ایک نسخہ مدرسہ سپہ سالار کے کتب خانے میں موجود ہے جس کا اخیر حصہ نامکمل ہے، ایک اور قدیم نسخہ جو ۱۱۳۷ھ میں لکھا گیا ہے، مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں ہے اور اس کتاب پر بعض فضلا نے حاشیے لکھے ہیں۔

اس کتاب کو علامہ قطب الدین شیرازی نے محمد بن الصاحب سعید بہار الدین محمد ابو بنی کے نام پر معنون کیا ہے، جو اصفہان کا حاکم تھا، اس نے لازمی طور پر سفر اصفہان کے بعد حنفیہ شافعی سے اور بظاہر سمرقند (۱۱۳۷ھ) سے پہلے لکھی ہے،

۲۔ التحفۃ الشاہتہ، عربی زبان میں علم ہیت میں ہے، اور اس کا ایک ناقص نسخہ کتب خانہ

عمومی معارف ایران میں اور پورا کامل نسخہ مدرسہ سپہ سالار قدیم میں موجود ہے،

علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کتاب کو تاج الاسلام امیر شاہ محمد بن الصدر السعید تاج الدین تہذیب طاہر کی خدمت میں ہدیہ بھیجا ہے، اسی لئے اس کا نام تحفۃ الشاہتہ رکھا ہے، انھوں نے نہایۃ الادراک کو عام تصنیفات کے مطابق لکھا ہے لیکن یہ کتاب عام عقیدہ سے الگ ہو کر لکھی ہے اور عام تصنیفات کے مطابق جو مباحث لکھے ہیں، اُن کے متعلق کتاب کے مقدمہ میں تشریح کر دی ہے کہ ان مباحث کو نہایۃ الادراک میں تلاش کرنا چاہئے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہایۃ الادراک کے بعد لکھی گئی ہے، کتاب کے آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس کتاب کی تصنیف کے زمانہ میں سیواس اور ملاطیہ کا قاضی تھا، اور درس بھی دیتا تھا، سید شراعین نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، اور ملاطیہ فوجی نے اس کی تشریح لکھی ہے، اور تشریح فوجی کا یہ نسخہ مصر کتب خانہ خدیویہ میں موجود ہے۔

۳۔ شرح حِلْمَةِ الْأَشْرَاقِ ۱۳۱۵ھ میں طرآن میں چھپ گئی ہے، جو درس میں شامل ہے، اور حکمت الاشراق کے ذوق رکھنے والے فلاسفہ نے اس کی شرح کی ہے، اور حاشیے لکھے ہیں، زیادہ مشہور حاشیہ صدر الدین شیرازی کا ہے، جو اس کتاب کے حاشیہ پر چھپ گیا ہے، علامہ سے پہلے شہزادہ درسی نے حکمت الاشراق کی شرح لکھی تھی، اور علامہ نے اکثر مباحث اُسی سے اخذ کئے ہیں، علامہ نے اس کتاب کو جمال الدین علی بن محمد الاستخرانی کے نام پر مضمون کیا ہے، جو ۷۸۳ھ میں عراق کا ناظر اوقات تھا، پھر بایدو (۶۹۴ھ) کی سلطنت میں وہ چھ مہینے کے لئے دزیر ہو گیا، اور بایدو کے قتل ہو جانے کے بعد مغزول ہو کر دوبارہ ۶۹۵ھ میں دو مہینے کے لئے ارغون کا دیر ہوا، اور اسی سال کے اخیر میں قتل کر دیا گیا،

۴۔ مفتاح المفتاح :- علامہ نے یہ کتاب خواجہ نصیر الدین طوسی کے مشہور شاگرد اور تبریز کے مشہور دولت مند خواجہ ہمام الدین المتونی ۱۱۳۰ھ کی خواہش سے لکھی، اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے اس سے پہلے شمس الدین محمد بن ملک الاسلام جمال الدین ابراہیم بن الصمد السعید شمس الدین محمد بطیبی سے بھی اس قسم کی کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا، اس کتاب کا قدیم ترین نسخہ جو ۷۵۰ھ کا لکھا ہوا ہے، کتب خانہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے، اور ہر سال کے گنت خانہ میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے،

اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے علامہ کی دو کتابیں شرح حکمت الاشراق اور شرح اصول ابن حاکم مقبول اور مشہور ہو چکی تھیں، اور چونکہ شرح حکمت الاشراق ۶۹۴ھ کے پہلے کی تصنیف ہے، اس لئے لازمی طور پر مفتاح المفتاح اس سنہ کے بعد کی تصنیف ہے، دارالکتب المصریہ کے نسخہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ۷۵۰ھ میں ختم ہوئی ہے، اس لئے اس کتاب کی تصنیف کا زمانہ ۶۹۴ھ کے بعد شروع ہوا ہے، اور ۷۵۰ھ میں ختم ہوا ہے،

۵۔ التحفۃ السعدیہ: یہ کتاب کلیات ابن سینا کی شرح ہے، اور پانچ جلدوں میں

علامہ کو ابتدا ہی سے قانون شفا کے ساتھ شغف تھا، اور بہت سے علماء سے یہ کتاب پڑھی تھی، اور اپنے تمام سفروں میں اس کتاب کے حل کرنے کا خیال دماغ میں رکھتے تھے، لیکن سفر روم کے زمانے تک اس کتاب کے اکثر مقامات غیر حل شدہ رہ گئے تھے، لیکن جب شمس الدین وہ مصر کی سفارت پر گئے، تو ان کو چھ کتابیں مین جن میں تین کتابیں کلیات قانون کی مکمل شرحیں تھیں، ان کتابوں سے انھوں نے جو مواد حاصل کئے، ان سے کلیات قانون کے تمام مقامات حل ہو گئے، اب انھوں نے ۶۸۲ھ میں کلیات قانون کی شرح لکھنی، شروع کی، اور ارکان کی بحث تک لکھ کر اس کو شائع کر دیا، چونکہ یہ کتاب بہت تحقیق و تدقیق سے لکھی گئی تھی، تمام علماء نے اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، اور علامہ سے اس کتاب کی مکمل شرح لکھنے کی درخواست کی۔

اور علامہ نے باوجود تمام موانع و مشکلات کے پہلی شرح کی اصلاح کی، اور جو حقے بغیر شرح کے رہ گئے تھے، ان کی مکمل شرح..... شائع کی، تحفۃ النسیۃ کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ کتاب غازی محمود (۶۹۲ تا ۷۳۸ھ) کے زمانہ حکومت اور سعد الدین محمد ساوجی (المنقول ۷۳۸ھ) کے عہد وزارت میں لکھی گئی ہے، اور چونکہ ادنیٰ کے نام پر معنون کی گئی ہے، اس لئے اس کا نام التحفۃ السعدیہ رکھا گیا ہے، چونکہ غازی محمود نے ۷۳۸ھ میں وفات پائی ہے، اور اس کے دور حکومت میں سعد الدین ۷۹۹ھ میں وزیر متصور ہوئے ہیں، اور ۸۱۸ھ میں قتل کئے گئے ہیں، اس لئے اس کتاب کا زمانہ تصنیف ۷۹۹ھ سے شروع ہو کر ۸۱۸ھ تک ختم ہوا ہے، لیکن مدرسہ سپہ سالار کے کتب خانہ میں اس کتاب کا جو نسخہ ہے، اس کے اخیر میں لکھا ہے کہ رجب ۸۱۸ھ کی پہلی تاریخ کو یہ کتاب ختم ہوئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب علامہ کی وفات سے ڈھائی مہینہ پیشتر ختم ہوئی، اس لئے یہ علامہ کی آخری تصنیف ہے۔

۷۔ شرح مختصر الاصول لابن حاجب: سب سے پہلے علامہ نے اس کتاب کی شرح

لکھی ہے، اور مقدمہ مفتاح المفتاح، اور مقدمہ تحفۃ السعدیہ میں اس کا نام لیا ہے، اور حاجی خلیفہ نے اس کو دیکھا تھا،

۸۔ مفتاح المنان فی تفسیر القرآن اس کتاب کا نام صرف حاجی خلیفہ نے کشف

میں لیا ہے، اور لکھا ہے کہ چالیس جلدوں میں ہے، اس کی پہلی جلد کا جو نسخہ سورہ بقرہ کی ۱۱۹ تک ہے، مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں موجود ہے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں نقلی علوم کے علامہ نے عقلیات کو بھی شامل کر لیا ہے،

۹۔ حاشیہ کشف دو جلدوں میں زعفرانی کی مشہور تفسیر کتاب کا حاشیہ ہے،

۱۰۔ رسالۃ فی بیان الحاجة الى الطب { مصر کے کتب خانہ خدیویہ کی ندرت واداب الاطباء ووصایاھم } کے سوا اس کتاب کا نام اور کسی

کتاب میں نہیں ملتا،

۱۱۔ حاشیہ حکمۃ العین: یہ نجم الدین دہران کا بی قزوینی المتوفی ۷۵۷ھ کی مشہور

کتاب ہے، اور سب سے پہلے علامہ نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، اُن کے بعد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ بخاری نے اس کتاب کی شرح لکھی، اور علامہ کے تمام حواشی کو اس شرح میں شامل کر لیا، اور اس کو اپنی شرح سے امتیاز کرنے کے لئے "فی الحواشی القطبیہ کے لفظ سے الگ کر لیا،

۱۲۔ درۃ التاج لعرۃ الدیاج علوم اسلامیہ کی تدوین اور تصنیف و تالیف کی

خدمت اگرچہ عجیبوں نے انجام دی لیکن تصنیف و تالیف کی زبان ہمیشہ عربی رہی، اور اسی زبان

میں تمام علوم و فنون کی کتابیں لکھی گئیں، البتہ پانچویں اور اچھٹی صدی ہجری میں، امام غزالی، اور

امام رازی نے چند کتابیں فارسی زبان میں لکھیں، اور ساتویں صدی ہجری میں علامہ قطب الدین شیرازی

نے یہ مبسوط کتاب فلسفہ کے تمام اجزاء پر فارسی زبان میں لکھی جس کی پہلی اور دوسری جلد ہمارے سامنے ہے۔
 اس کتاب میں چونکہ بارہ علوم سے بحث کی گئی ہے، اس لئے "انموذج العلود" کے نام سے مشہور ہے
 اور غالباً عام طور پر اسی کتاب کو "ابتان ملاقطب" اور کبھی کبھی "ہیمان ملاقطب" بھی کہا جاتا ہے۔
 اس کتاب کو علامہ نے امیر دیباچ فرمائے گیلان کی خواہش سے لکھی ہے اور اسی میں
 سے اس کا نام "درۃ التاج نفرة الیباچ" رکھا ہے اور حمد اللہ مستوفی مصنف تاریخ گزیدہ کے سوا
 تمام موفین نے اس کتاب کا یہی نام بتایا ہے۔

علامہ نے علم موسیقی کے بیان میں صفی الدین عبدالمومن ارموی کے لئے یہ دعا کی ہے، وسقی اللہ
 ثراکاً وجعل الجنة مثواک

پھر دوسرے موقع پر بھی ان کے لئے دعائے مغفرت کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
 کتاب کے زمانہ تصنیف سے پہلے ان کا انتقال ہو چکا تھا، اور چونکہ ان کا انتقال ۶۹۳ھ میں
 ہوا ہے، اس لئے اس کتاب کی تصنیف ۶۹۲ھ سے پہلے نہیں شروع ہوئی تھی، اور چونکہ یہ کتاب
 دیباچ کے زمانہ حکومت میں لکھی گئی تھی، جو ۷۰۶ھ میں ختم ہو گیا، اور اس کتاب کے اخیر میں ۷۰۵ھ
 لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا زمانہ تصنیف ۶۹۳ھ سے شروع ہوا، اور ۷۰۵ھ
 پر ختم ہو گیا جو یعنی کتاب تقریباً بارہ سال میں ختم ہوئی،

یہ کتاب بالکل شیخ ابوعلی سینا کی تفہار کے طرز پر لکھی گئی ہے، اور فلسفہ وحکمت کے تمام اجزاء پر تفہار
 کی طرح مشتمل ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ شیخ نے منطق کو بہت تفصیل کے ساتھ اور ریاضی کو نہایت اختصار
 لکھا، لیکن علامہ نے بالکل اس کے برعکس منطق کو اختصار کے ساتھ اور ریاضی کو بہت زیادہ تفصیل کے
 ساتھ لکھا، اسی طرح فلسفہ وحکمت کے اور تمام اجزاء میں اختصار کیساتھ کام لیا، ایک اور فرق یہ ہے کہ شیخ نے
 تفہار میں صرف مشائی فلسفہ سے بحث کی ہے، اور علامہ نے اسکے ساتھ فلسفہ اشراق کو بھی شامل کر لیا ہے۔

منطق اور فلسفہ کا ماخذ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کی تصنیفات اور شہر زدری کی شجرۃ الحیات
 ریاضی میں علامہ نے اقلیدس کی کتاب کا یونانی میں ترجمہ کر دیا ہے، بطلمیوس کی جسطحی چونکہ بہت
 بڑی کتاب تھی، اس لئے علامہ نے اس کا ترجمہ نہیں کیا ہے البتہ عبد الملک بن محمد اشیرازی نے اس کا
 جو بہترین خلاصہ کیا تھا، علامہ نے اس کا ترجمہ کر دیا ہے، فن موسیقی میں علامہ نے فارابی کے رسالہ موسیقی
 اور شیخ بوعلی سینا کی شفا اور اس کے ایک رسالہ کو جو فن موسیقی میں ہے، اور عبدالمومن کے مسائل بالخصوص
 صنفی الدین کے رسالہ تشریفہ کو ماخذ بنایا ہے،

سیاست، تہذیب و منزل اور اخلاق کے متعلق علامہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تمام تر فارابی کی کتاب مدنیہ
 اور شیخ بوعلی سینا کے رسالہ تہذیب و اخلاق کا ترجمہ ہے۔

سیاست اور تہذیب و منزل
 کا ماخذ فارابی کی کتاب اور اخلاق کا ماخذ شیخ بوعلی سینا کا رسالہ ہے،

سیر و سلوک کے متعلق علامہ نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا ماخذ مجد الدین شرف بن الموید البغدادی
 کی کتاب تحفۃ البرۃ فی المسائل العشرۃ ہے، اس کے علاوہ انھوں نے سعید الدین فرغانی المتوفی
 ۶۹۱ھ کی کتاب متناج العباد الی المعاد سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، چونکہ ایران کی علمی زبان ہمیشہ
 عربی رہی، اور حکماء ایران نے فلسفہ و حکمت کے متعلق جو کتابیں لکھیں عربی ہی میں لکھیں، اس لئے جو کتابیں
 فارسی زبان میں لکھی گئیں، ان کے حاشی و تشریح ایران میں بہت کم لکھے گئے، بالخصوص درۃ التاج
 چونکہ نہایت غنی کتاب تھی، اور اس کے نسخے بھی کیاب تھے، اس لئے وہ ہمیشہ گننام رہی لیکن باا
 محمد رضا بن عبدالمطلب تبریزی المتوفی ۱۰۱۵ھ نے اور شاید دوسرے لوگوں نے بھی اس پر حاشیہ لکھا جو
 جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کو حکماء و فلاسفہ نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے لیکن اب تک یہ کتاب پورے
 سے آراستہ نہیں ہوئی تھی، اس لئے جب رضا شاہ پہلوی کے زمانہ میں اس طرف خاص طور پر توجہ ہوئی

کہ اکابر ایران کی تصنیفات کو چھاپ کر منظر عام پر لایا جائے، تو ایران کی وزارتِ تعلیم نے اس طرف خاص توجہ کی، اور فضلاے ایران کی بہت سی کتابیں مثلاً مجل التواریخ، تاریخ سیستان، تاریخ ہیتی طبری ^{سنی} ابن فضل لدین کاشانی اور محقق طوسی کے رسائل ترجمہ تفسیر طبری، اور ذخیرہ خوارزمشاہی وغیرہ شائع ہوئیں۔ اسی کوشش و توجہ کا نتیجہ کتاب درۃ التاج بھی ہے جس کی تصحیح سید محمد مشکوٰۃ نے پانچ نسخوں سے مقابلہ کر کے کی ہے، اور اس کی دو جلدیں چھپ کر شائع ہو چکی ہیں، سید محمد مشکوٰۃ نے اس کتاب کی پہلی جلد میں ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں نہایت تحقیق کے ساتھ علامہ کے حالات لکھے ہیں، اور تذکرہ و تراجم کی کتابوں کے علاوہ خود علامہ کی کتابوں سے ان کے بہت سے حالات جمع کئے ہیں، اور ان پر تنقید کی عجز ہم نے ان کے حالات میں ان کے اس مقدمہ سے بہت کچھ فائدہ اٹھایا ہے، بہر حال اس وقت علامہ کی کتابوں میں صرف دو مطلوبہ کتابیں مل سکتی ہیں، شرح حکمت الاشراق اور درۃ التاج اور یہ دونوں ایران سے شائع ہوئی ہیں، اور علامہ کی تصنیفات میں نہایت اہمیت رکھتی ہیں،

قاضی عیاض الدین اگئی

ولادت ۷۸۰ھ وفات ۸۵۶ھ

عبد الرحمان نام اور باپ کا نام احمد تھا، پورا سلسلہ نسب یہ ہے، عبد الرحمن بن احمد بن عبد لغفار بن احمد بیان کیا جاتا ہے کہ ان کا سلسلہ نسب حضرت ابو بکر صدیقؓ سے ملتا ہے۔ شیراز کے اطراف میں ایک مقام کا نام تاج ہے، وہیں ۷۸۰ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور اپنے زمانہ کے مشائخ بالخصوص بیضاوسی کے شاگرد شیخ زین الدین ہنکی سے تعلیم حاصل کی، ان کا قیام زیادہ تر سلطانیہ میں رہتا تھا، اور ابو سعید کے زمانہ میں تمام ممالک کے قاضی بنائے گئے، لیکن بعد کو صاحب کرمان کے مستوب ہوئے، اور اس نے ان کو قلعہ درمیان میں قید کر دیا، اور اسی قید کی حالت میں ۸۵۶ھ میں وفات پائی۔

وہ معقولات کے امام سمجھے جاتے تھے، اور معقولات کے علاوہ اصول فقہ، علم کلام، معانی و بیان اور نحو و فقہ کے بھی ناظم تھے، اور شمس الدین کرمانی ضیاء الدین عیسیٰ، اور سعد الدین تغا زانی وغیرہ جیسے شہرہ آفاق تلامذہ پیدا کئے اور چونکہ دولت مند اور فیاض تھے، اس لئے طلبہ کے ساتھ فیاضانہ مالی سلوک بھی کرتے تھے۔

امیر الدین ابھری المتوفی ۷۳۳ھ سے جو مشہور فلسفی تھے انھوں نے مناظرے کئے ہیں،
 علم کلام میں ان کی مشہور کتاب موافق ہے جس کی شرح سید شریف جرجانی نے کی ہے ہول
 میں ان کی شرح مختصر کا جب ہوا وہ معانی و بیان میں ان کی کتاب قواعد انجاشیہ ہے،

۱۔ قاضی عضد الدین کے یہ حالات طبقات الشافعیہ کی جلد ۱ ص ۱۱۰۸ اور رد کا منہ جلد ۲ - ص ۳۲۲ سے

ماخوذ ہیں،



قطب الدین رازی

وفات ۶۶۶ھ

نام میں اختلاف ہے، دربر کا منہ اور بنیۃ الوعاء میں ان کا نام محمود بتایا ہے، اور شذرات الذہب میں بھی ان کا ایک نام ہی بتایا گیا ہے لیکن طبقات الشافعیہ میں ان کا نام محمد لکھا ہے، اور دربر کا منہ میں ہے کہ ابن کثیر ابن رافع اور ابن حبیب اسی نام کو صحیح سمجھتے ہیں لیکن اسندی کے نزدیک ان کا صحیح نام محمود ہے، باپ کا نام بھی محمد تھا، اُن کا سلسلہ نسب سلاطین آل بویہ سے ملتا ہے، اور چونکہ سلاطین آل بویہ شیعہ تھے، اس لئے مجاہد المومنین میں اُن کا شمار شیعہ علماء میں کیا گیا ہے، بعض علماء نے ان کو خفی لکھا ہے، لیکن درحقیقت وہ شافعی تھے، اور سبکی نے اسی حیثیت سے ان کا تذکرہ طبقات الشافعیہ میں کیا ہے،

رے کے ایک گائون دو امین میں پیدا ہوئے، اور وہیں کے علماء سے تعلیم حاصل کی، جن میں ایک شیخ جمال الدین بن منظر اعلیٰ تھے،

ایک مدت تک وہ اپنے وطن ہی میں رہے لیکن جب سلطان ابوسعید کا انتقال ہو گیا، اور غیاث الدین وغیرہ ذررا شہید ہو گئے، تو وہ ۳۷۰ھ میں شام چلے آئے، اور وہیں دمشق میں تاضی عضد الدین وغیرہ سے کسب فیض کیا، اور یہیں اُن کی ملاقات تاج الدین سبکی صاحب طبقات الشافعیہ

سے ہوئی اور انھوں نے خود اس ملاقات کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ جب وہ دمشق میں آئے تو ہم نے ان سے بحث و مباحثہ کیا اور ان کو فن منطق و حکمت میں امام اور تفسیر معانی بیان اور نحو کا عالم پایا۔
 طبقات الشافعیہ میں اجالا اس بحث و مباحثہ کا صرف اسی قدر تذکرہ کیا ہے لیکن دررکامنہ میں ہے کہ
 میں نے ان کا ایک سوال دیکھا ہے جس میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کُل
 مولود یولد علی الفطرة کے متعلق تقی الدین سبکی سے سوال کیا ہے اور انھوں نے اس کا جواب دیا ہے
 اس پر نہایت تحقیق و دقیق سے اعتراض کیا ہے، سبکی نے نہایت زبان درازی کے ساتھ اس کا جواب
 دیا ہے کہ وہ مقاصد شریعت کو نہیں سمجھ سکتے اور صرف منطق کے ظاہری قواعد سے واقف ہیں اور
 اس بنا پر ان کی سخت جھوکی ہے لیکن طبقات الشافعیہ میں نہ یہ سوال و جواب مذکور ہے اور نہ ان
 کی جھوکی ہے۔

بہر حال وہ منطق و فلسفہ کے مسلم امام تھے، ابن کثیر نے لکھا ہے کہ وہ منطق اور حکماء قدیم
 کے علوم میں متکلمین میں یگانہ روزگار سمجھے جاتے تھے اور دولت مند شخص تھے، بغیۃ الوعاة میں لکھا
 ہے کہ وہ علوم عربیت کے ماہر نہ تھے، بلکہ صرف حکیم تھے، وہ مدرسہ ظاہریہ کے نچلے حصہ میں رہتے تھے اور
 مدرسہ کے ادپر کے دوسرے حصہ میں ایک اور شخص قطب الدین رہتے تھے اس لئے امتیاز کے لئے ان کو قطب
 تسمانی کہا جاتا تھا اور یہیں انھوں نے ذیقعد ۷۶۷ھ میں تقریباً چوبیس سال کی عمر میں انتقال
 کیا اور سفح قاسیون میں دفن کئے گئے،

ان کی منطقیات تصنیفات میں شرح مطالع اور شرح شمسہ جو قطبی کے نام سے مشہور ہے، نہایت
 مقبول ہوئیں، شرح مطالع پہلے نصاب درس میں شامل تھی اور سید شریف جرجانی نے پہلے سولہ بار اس کو
 پڑھا تھا، اور اخیر میں خود اس کے مصنف یعنی قطب الدین رازی سے اس کے پڑھنے کے لئے ہرات کا سفر
 کیا تھا، آج بھی بعض بعض لوگ اس کو پڑھتے ہیں، شرح شمسہ یعنی قطبی اس سے زیادہ مقبول ہوئی اور آج

عام طور پر درس نظامیہ میں شامل ہے، تصدیق و تصدیق میں ان کا ایک رسالہ قطبیہ بہت مشہور ہے، اور میرزا ہد نے اس کی جو شرح کی ہے، وہ درس نظامیہ میں داخل ہے،

فلسفہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب محاکمات ہے، جس کو بعض لوگ شرح اشارات سمجھتے ہیں، لیکن درحقیقت امام خزانہ دین رازی نے بوعلی سینا کے اشارات کی شرح میں جو اعتراضات کئے تھے، اور محقق طوسی نے اپنی شرح اشارات میں ان کے جوابات دئے تھے، علامہ قطب الدین رازی نے اس کتاب میں دونوں کے درمیان محاکمہ کیا ہے،

علامہ قطب الدین رازی کے یہ حالات درکامنہ جلد ۴ ص ۳۳۹، بغیۃ الرعاۃ ص ۳۸۹، اسنادات المذہب جلد ۱

ص ۷۰، طبقات الشافعیہ جلد ۳، ادبم مطبوعات جلد اول ص ۹۱۸۔ سے ماخوذ ہیں،

علامہ سعد الدین نقضانی

ولادت ۷۶۲ھ وفات ۷۹۳ھ

مسنو و نام اور باپ کا نام عمر تھا، خراسان کے شہر نقضان میں مفر ۷۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور اپنے زمانہ کے اکابر علماء مثلاً قاضی عسکری اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے تعلیم حاصل کی، اور صرف، نحو، منطق، علم کلام، معانی و بیان، اور اصول و تفسیر میں کمال پیدا کیا، اور ان کی شہرت سن کر طلبہ ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے، اور وہ تیمور لنگ کی مجالس کے صدر صدر ہو گئے، اس زمانے میں سید شریف جرجانی ان کے ہمسایہ اور حریف متقابل سمجھے جاتے تھے، اور دونوں کی باہمی ترجیح کا مسئلہ علمائے روم اور علمائے عجم میں ایک معرکہ الاراء مسئلہ بن گیا، انھوں نے تیمور لنگ کم از کم نسبی حیثیت سے سید شریف جرجانی کو ترجیح دیتا تھا، رفتہ رفتہ دونوں میں ۷۹۳ھ میں اس مسئلہ میں کہ خداوند تعالیٰ کے اس قول میں اُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ صاحب کشف کے قول کے مطابق استعارہ تبعیہ اور استعلاء تمثیلیہ دونوں جمع ہو گئے، ہین، مناظرہ ہوا، اور نعمان الدین الخوارزمی معتزلی حکم قرار پائے، اور عام طور پر مشہور ہو گیا کہ اس مناظرہ میں سید شریف جرجانی غالب آئے، لیکن بدالطالع میں ہے کہ

۷۹۳ھ در کا منہ میں سال ولادت ۷۶۲ھ لکھا ہو لیکن یہ صحیح نہیں ہے ۷۶۲ھ البدل الطالع جلد اول ص ۱۹۹ ۷۶۳ھ الفوائد البقیہ ص ۵۳

اُن سے اور سید شریف جرجانی سے دو مسئلوں میں مناظرہ ہوا، ایک تو خداوند تعالیٰ کے اس قول میں
 خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ "دوسرا اس فلسفیانہ مسئلہ میں کہ انتقام
 غصہ کا سبب یا غصہ انتقام لینے کا سبب ہوتا ہے، اس مسئلہ میں علامہ سعد الدین تفتازانی نے
 پہلی شق اور سید شریف جرجانی نے دوسری شق اختیار کی، اور شیخ منصور کا زردنی کہتے ہیں کہ دونوں
 مسئلوں میں سید شریف جرجانی حق پر تھے۔

الفوائد الامع سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں متعدد مناظرے ہوئے، اور
 سبب میں سید جرجانی نے علامہ سعد الدین تفتازانی کو شکست دی، اور اس شکست کا علامہ
 تفتازانی کو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس کے بعد محرم ۹۲۰ھ میں سمرقند میں وفات پائی، اس کے
 بعد ان کی لاش سرخس میں منتقل کر دی گئی، اور وہیں جمادی الاولیٰ ۹۲۰ھ ہجری میں دفن
 کی گئی ہے۔

تصنیفات | علامہ سعد الدین تفتازانی نے ہر فن میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں، اور سب
 کی سبب نہایت مقبول ہوئیں، انہیں ان تک کہ ابتداء میں سید شریف جرجانی نے بھی ان کی تصنیفات
 سے فائدہ اٹھایا، البتہ مناظرے کے بعد ان کی تردید کرنے لگے۔
 علامہ سعد الدین تفتازانی نے سولہ سال کی عمر سے تصنیف و تالیف شروع کی، اور ملازادہ
 نے فن داران کی تصنیفات کی یہ فہرست مرتب کی ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	کیفیت
۱۔	زنجانیہ	شعبان ۸۳۰ھ میں اس کی تصنیف سے
۱۵ البدایہ الطالع جلد ۲ ص ۳۰۵ ۱۵ الفوائد الامع جلد ۵ ص ۳۲۹ ۱۵ البدایہ الطالع جلد ۲ ص ۳۵۱، ۳۵۲		
والفوائد البہیہ ص ۵۳		

نام کتاب	کیفیت
۲۔ شرح تلخیص الکبیر	فارغ ہوئے معجم المطبوعات میں ہے کہ ان کی پہلی کتاب شرح التصریف الغری ہے جس کو انھوں نے ۱۳۷۷ھ میں لکھا، غالباً اسی کتاب کو زنجانیہ بھی کہتے ہیں،
۳۔ شرح توضیح	صفر ۱۳۷۷ھ میں اس کو ہرات میں ختم کیا، اور اس کی محقق کی شرح ۱۳۷۶ھ میں لکھی،
۴۔ شرح عقائد نسفی	کاشان میں اس کی تصنیف سے ۱۳۷۷ھ میں فارغ ہوئے معجم البلدان میں اس کا نام التلویح فی کشف حقائق التفتیح لکھا ہے یہ کتاب صد الشریعہ عبید اللہ بن مسعود کی تفتیح کی شرح ہے، اور درس نظامیہ میں داخل ہے،
۵۔ حاشیہ عقد	ابو حفص عمر النسفی کے عقائد نسفیہ کی شرح ہے اور درس نظامیہ میں شامل ہے، اور اس پر بہت سے علماء نے حواشی لکھے ہیں،
	یہ قاضی عقد کی شرح محقق کا حاشیہ ہے، اور اس کی تصنیف سے ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ میں فراغت پائی،

نام کتاب	کیفیت
۶۔ رسالۃ الارشاد	نخوین ہے، اور اس کی تصنیف سے ذی الحجہ مین فراغت پائی،
۷۔ شرح مقاصد	علم کلام مین ضخیم کتاب ہے، اور چھپ گئی ہے، پہلے مقاصد نظامین فی اصول الدین کے نام سے ایک رسالہ لکھا تھا، اور اس کو ۶ مقاصد پر مرتب کیا تھا، پھر بعد کو اس کی ایک جامع شرح لکھی، اور ذوقعدہ ۱۲۸۴ھ مین سمرقند مین اس کی تصنیف سے فارغ ہوئے،
۸۔ تہذیب المنطق و الکلام	منطق اور علم کلام مین یہ ایک تین ہے، جس کی تصنیف سے رجب ۱۲۸۴ھ مین فارغ ہوئے، اس کا دوسرا حصہ جو علم کلام مین ہے، اس مین مقاصد کا اختصار کیا ہے لیکن چونکہ اس کا جو حصہ منطق مین تھا، وہ نہایت عمدہ تھا، اس لئے علماء نے اس کی شرح مین لکھیں اور اس کی ایک شرح جو شرح تہذیب کے نام سے موسوم ہے، درس نظامیہ مین شامل ہے،

نام کتاب	کیفیت
۹۔ شرح مفتاح	۹۰۰ھ میں سمرقند میں اس کی شرح سے فارغ ہوئے،
۱۰۔ فتاویٰ حنفیہ	ذوقندہ ۶۹۰ھ میں ہرات میں اس کو لکھنا شروع کیا،
۱۱۔ مفتاح اللہ	۷۰۰ھ میں اس کو لکھنا شروع کیا،
۱۲۔ شرح تلخیص المفتاح	۷۰۰ھ میں اس کو سرخس میں لکھنا شروع کیا، یہ ترمذی کی تلخیص المفتاح کی شرح ہے، جو مطول کے نام سے مشہور ہے،
۱۳۔ حاشیہ کشف	۷۰۰ھ میں اس کو سرخس میں لکھا،
۱۴۔ شرح اربعین نوویؒ	عظیم حدیث میں اربعین نووی کی شرح ہے،
۱۵۔ شرح رسالہ شمسیہ	منطق میں ہے، اور کاتبی کے رسالہ شمسیہ کی شرح ہے،
۱۶۔ ضابطہ انتاج الاشکال	منطق میں ہے،
۱۷۔ مختصر المعانی	یہ مطول کا اختصار ہے، اور درس نظامیہ میں شامل ہے،
۱۸۔ المنعم السوانیغ فی شرح الکلمہ التوائیغ	ابو القاسم بن عمر از غفری کے کلمہ التوائیغ کی شرح ہے،
۱۹۔ آثار و نغمات ان کتابوں کی فہرست لکھی جو ان کے آثار و نغمات کے ساتھ جمع ہوئے، اس سے ان کی	

البدراطلاع میں لکھا ہے کہ اُن کی زندگی ہی میں اُن کی تصنیفات تمام ملکوں میں پھیل گئیں، اور لوگ اُن کے پڑھنے کی طرف نہایت شوق سے مائل ہوئے، لیکن باوجود اس کے ابن حجر نے اللہ درالکامنتہ فی اہل المائۃ الثمانیۃ میں ان کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ اُن کے شیوخ اور تلامذہ کے ذکر میں ان کا نام لیا ہے، اور کبھی کبھی اُن کی تصنیفات کا ذکر بھی ان لوگوں کے حالات میں کیا ہے جنہوں نے اُن کو پڑھا ہے، اس نے انسانی نقص کی یہ ایک عجیب غریب مثال ہے، لیکن دررکامنتہ کی چوتھی جلد میں ابن حجر نے اختصار کے ساتھ اُن کے حالات لکھے ہیں، اور اُن کی متعدد تصنیفات کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے علاوہ اور بھی مختلف علوم میں اُن کی تصنیفات ہیں، جن کے ساتھ ائمہ نے خاص طور پر اعتنا کیا ہے، اور مشرق بلکہ تمام شہروں میں علم بلاغت اور علم معقول میں وہ ذرہ کمال تک پہنچ گئے تھے، اور ان علوم میں ان کا کوئی نظیر نہ تھا، اور اُن کے بعد بھی ان کا مثل پیدا نہیں ہوا،

دقیقہ حاشیہ ص ۲۸۱، فرست مکمل نہیں ہے، اور ان پانچوں کتابوں کے نام اس میں نہیں ہیں ۵۲ البدراطلاع جلد ۲

ص ۳۰۵ ۵۲ البدراطلاع جلد ۲ صفحہ ۳۵۵

علی بن محمد السید الشریف الجرجانی

ولادت و وفات

نام و نسب | علی نام اور باپ کا نام محمد تھا، لیکن عام طور پر سید شریف جرجانی کے نام سے مشہور ہیں، پورا شجرہ نسب یہ ہے، علی بن محمد بن علی السید الزین ابوالحسن اہلبغی، البدر الطالع بھاسن من بعد القرآن السابحین ہے کہ وہ محمد بن زید داعی کی اولاد میں ہیں، اور ان سے ان کا شجرہ نسب تیرتویں پشت میں جا کر ملتا ہے۔

ولادت | سیوطی نے نفیۃ الوعاة میں لکھا ہے کہ وہ ۴۲۰ھ میں جرجان میں پیدا ہوئے، لیکن مولانا عبدالحی لکھنوی نے القوائد البہیہ فی تراجم الخفییہ میں حبیب السیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ اعمال استرآباد کے ایک گائون طاغون میں ۴۲۰ھ میں پیدا ہوئے،

تعلیم و تربیت | ابتدا میں تعلیم و تربیت اپنے وطن ہی میں حاصل کی، اور مفتاح خود اس کے شارح (نور الطاوسی) اور انہی سے کثافت بھی سراج عمر الدینانی کے کشف کے ساتھ پڑھی، قطب کی شرح مفتاح کی تعلیم ان کے بیٹے مخلص لدین ابی انیسری سے حاصل کی،

۱۲۸۸ھ

معلوم ہوتا ہے کہ سید شریف جرجانی درسی کتابوں کو خود اُن کے مصنف سے پڑھنے کا خاص ذوق رکھتے تھے، اس لئے انھوں نے شمس کی شرح کو (جو عام طور پر قطبی کے نام سے مشہور ہے) خود اس کے شارح قطب الدین رازی سے جو ہرات میں رہتے تھے، پڑھنا چاہا، اور اس غرض سے اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے، لیکن وہ اس وقت بہت بوڑھے ہو چکے تھے، اور انکھ کی بصارت جاتی رہی تھی، اس لئے انھوں نے خود تو معذرت کی، لیکن اپنے ایک محقق طالب علم سے جس نے خود ان سے یہ کتاب پڑھی تھی، اس کتاب کے پڑھنے کی ہدایت کی، وہ دوسرے شہر میں رہتے تھے، اس لئے سید شریف جرجانی نے اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کتاب کے پڑھنے کی خواہش کی، اتفاق سے ایک دولتمند شخص کا لڑکا ان سے یہی کتاب پڑھ رہا تھا، انھوں نے اس شرط کے ساتھ اُن کو اجازت دی کہ ^{مستقلاً} تو وہ اُن کو اس کتاب کا درس نہیں دے سکتے، البتہ وہ اس دولتمند لڑکے کے ساتھ خاموشی کے ساتھ شریک درس ہو سکتے ہیں، اُن کو بذاتِ خود بولنے چاہنے کی اجازت نہ ہوگی، اس شرط کے موافق سید شریف جرجانی خاموشی کے ساتھ شریک درس ہونے لگے، لیکن رات کے وقت جب مسجد میں اپنے حجرے میں داخل ہوتے، اورات کے اکثر حصے میں جو کچھ اُن سے سنتے تھے، باوازا بلند اس کو دہراتے تھے، اور کہتے تھے کہ مصنف شمس نے یہ کہا ہے اشارح شمس نے یہ بات کہی ہے، استاد کا یہ قول ہی اور میں یہ کتابوں اپنے قول کے سلسلے میں نہایت عمدہ تقریر اور بہت سے اعتراضات کرتے تھے، اتفاق سے ایک بار استاد کا گزرا انکے حجرے کی طرف ہوا، تو اس تقریر سے اس قدر محفوظ ہوئے کہ قرض کرنے لگے، پھر ان کو اثنائے درس میں بولنے کی اجازت دی، اور کہا جاتا ہے کہ سید شریف نے شرح شمس یعنی قطبی پر اثنائے درس ہی میں حاشیہ لکھا جو میر قطبی کے نام سے مشہور ہے، یہ بدراستطاح کی روایت ہے، لیکن مولانا عبدالحی لکھنوی نے فوائد البیہ میں لکھا ہے کہ

جب سید شریف سولہ بار شرح مطالع کو پڑھ چکے تو ان کے دل میں خیال ہوا کہ خود اس کے مستفید
 سے اس کتاب کو پڑھنا چاہیے، اس وقت وہ مراۃ میں تھے، سید شریف نے ان کی خدمت میں
 حاضر ہو کر اس کتاب کے پڑھنے کی درخواست کی، لیکن وہ اس قدر بڑھے ہوئے تھے کہ ان کے اجداد
 تک کر انکھوں پر گر گئے تھے، انھوں نے ابرو کو انکھوں سے ہٹا کر دیکھا تو ایک نوجوان سامنے تھا
 بونے تم نوجوان ہو اور میں بوڑھا، میں تو تم کو نہیں پڑھا سکتا، البتہ اگر تم مجھ سے شرح مطالع
 پڑھنا چاہتے ہو، تو مبارک شاہ کے پاس جاؤ، وہ اس کو اسی طرح پڑھائیں گے جس طرح مجھ
 سے پڑھی ہے، اس وقت مبارک شاہ مصر میں رہتے تھے، اس لئے سید شریف مصر میں علامہ
 قطب الدین رازی کا خط لے کر گئے، تو انھوں نے شرائط کو ردہ بالا کے ساتھ ان کو درس کی اجازت
 دی، اور سید شریف نے ان شرائط کو منظور کر لیا، اس کے بعد وہ تمام واقعات پیش آئے جو اوپر
 گزر چکے، اب انھوں نے ان تمام شرائط کو منسوخ کر دیا، اور سید شریف نے شرح مطالع کا حاشیہ
 یہیں لکھا۔

سناوی نے بھی الفروع اللامع میں ان کے اساتذہ میں مبارک شاہ کا نام لیا ہے، اور
 لکھا ہے کہ انھوں نے ان سے موافق پڑھی، بہر حال سید شریف نے مصر میں بمقام سید سعید
 چار برس تک قیام کیا، اور اکمل الدین محمد بن محمود الباقی سے ہدایہ اور علوم شرعیہ کی تعلیم حاصل
 کی، اس کے بعد انھوں نے بلادِ روم کا سفر کیا، اور پھر وہاں سے بلادِ عجم میں آئے، اور شیراز میں
 قیام کیا، اور یہیں درس و تدریس میں مشغول ہو گئے، الفوائد البہیہ میں قیام شیراز کی وجہ
 حبیب السیر کے حوالہ سے لکھی، یہ کہ سید شاہ شجاع الدین بن مظفر نصرزدی بن مقیم

الفوائد البہیہ ص ۵۴ - الفوائد البہیہ ص ۵۴ - الفوائد البہیہ ص ۵۴

الفوائد البہیہ ص ۵۴

سید شریف نے اس کی ملازمت کرنی چاہی، تو فوجی لباس پہن کر علامہ تفتازانی کی خدمت میں جو شاہ شجاع کے دربار میں آمدورفت رکھتے تھے، حاضر ہوئے، اور کہا کہ

”میں ایک مسافر اور فن تیراندازی کا ماہر ہوں آپ بادشاہ سے میری سفارش کر دیجئے تاکہ آسانی سے باریاب ہو جاؤں“

چنانچہ سید شریف علامہ سعد الدین تفتازانی کے ساتھ روانہ ہو کر تھرزد کے دروازے تک پہنچے اور علامہ تفتازانی کے حکم سے دروازے پر کھڑے رہے، علامہ سعد الدین تفتازانی نے بادشاہ سے ان کے اوصاف بیان کئے، تو بادشاہ نے ان کو طلب کر کے کہا کہ

”مجھ کو اپنی تیراندازی کے کمالات دکھاؤ“

سید شریف نے چند اجازت کال کر جن میں انھوں نے مصنفین پر طبعزاد اعتراض کئے تھے، بادشاہ کی خدمت میں پیش کر کے کہا کہ

”یہی میرے تیرہن، اور یہی میرا فن ہے“

بادشاہ کو ان کے علوے مرتبت کا علم ہوا، تو ان کی بڑی عزت کی، اور ان کو اپنے ساتھ شیراز لے کر گیا، اور دارالشفار کے درس و تدریس کی خدمت ان کے سپرد کی، اور سید شریف ۲۰ برس تک شیراز میں یہی خدمت انجام دیتے رہے، لیکن جب تیمور لنگ نے ۸۹۷ھ میں شیراز کو فتح کیا، تو سید شریف کو اپنے وزیر کی سفارش سے امان دے دی، اور جب اس کو معلوم ہوا کہ وہ یکتا سے روزگار ہیں، تو ان کو حکم دیا کہ وہ ماوراءالنہر چلے جائیں، چنانچہ اس حکم کے مطابق سید شریف نے ایک مدت تک سمرقند میں قیام کیا، اور درس دیتے رہے،

اس زمانے میں تمام بلادِ روم اور بلادِ عجم میں دو شخص سب سے بڑے صاحبِ کمال اور حریفِ مقابل

۱۵ الفوائد البیہ ص ۵۵ ۱۶ ایضاً ص ۵۳

سمجھے جاتے تھے، ایک سید شریف جرجانی اور دوسرے علامہ سعد الدین تفتازانی، اور علمائے عجم اور
علمائے روم میں دو گروہ بن گئے تھے، ایک سید شریف جرجانی کو اور دوسرا محقق تفتازانی کو ترجیح
دیتا تھا، اور یہ اختلاف زمانہ مابعد میں بھی قائم رہا، محقق تفتازانی، مجاہد تیمور کے صدر صدر تھے،
لیکن تیمور سید شریف جرجانی کو ان پر ترجیح دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ

”اگر ہم یہ فرض بھی کر لیں کہ علوم و فنون میں دونوں برابر ہیں، پھر بھی سید شریف

جرجانی کو نبی شرف حاصل ہے“

اس سے سید شریف جرجانی کا دل بڑھ گیا، اور تیمور کی مجلس میں دونوں میں مناظرہ ہوا
جس کی تفصیل ہم محقق تفتازانی کے حال میں لکھ چکے ہیں، اور سید شریف جرجانی نے ان کو شکست دی،
وفات تیمور کے زمانے تک تو سید شریف جرجانی سمرقند ہی میں رہے لیکن جب اس کا انتقال
ہو گیا تو پھر شیراز میں آپس آئے، اور وہیں ۶ ربیع الثانی ۸۱۶ھ میں وفات پائی، اور شیراز کی فضیل
کے اندر خود اپنی بنائی ہوئی قبر میں دفن ہوئے،

تصنیفات سید شریف جرجانی کے دل میں بچپن ہی سے تصنیف و تالیف کا شوق پیدا ہوا
یہاں تک کہ انھوں نے بچپن ہی میں کافیہ کی شرح وافیہ پر حاشیہ لکھا، غالباً بچپن ہی میں علم عربی
میں معرفت میرا علم نحو میں نحو میرا، اور منطق میں مغربی کبریٰ فارسی زبان میں لکھیں، جواب تک
درس نظامیہ کی ابتدائی کتابوں میں شامل ہیں، یہ ذوق عمر بھر قائم رہا اور انھوں نے نہایت
کثرت سے کتابیں لکھیں جن کے نام یہ ہیں :-

نام کتاب	کیفیت
۱۔ شرح ایساغوجی	مختصر ابھری کی شرح ہے جو میرا ایساغوجی
۱۵ فوائد البیہ ص ۵۳ ۱۵ الفوائد اللامع جلد ۵ ص ۳۲۹، ۳۳۱ ۱۵ الفوائد البیہ ص ۵۳	

نام کتاب	کیفیت
۲۔ حاشیہ شرح مطالع	کے نام سے مشہور ہے جس زمانہ میں مبارک شاہ سے شرح مطالع پڑھتے تھے اسی زمانے میں اس کا حاشیہ لکھا تھا،
۳۔ حاشیہ شرح تجزید	اصفہانی کی شرح تجرید طوسی کا حاشیہ ہے،
۴۔ حاشیہ مطول	اس میں محقق تغا زانی پر بہ کثرت اعتراضات کئے ہیں،
۵۔ حاشیہ شرح مختصر ابن الحاجب	مختصر ابن حاجب کی جو شرح عضد نے لکھی ہے یہ اس کا حاشیہ ہے،
۶۔ حاشیہ شرح حکمت العين،	فارسی میں کافیہ کی شرح ہے،
۷۔ الشریفیہ	فن مناظرہ میں ایک رسالہ ہے،
۸۔ شریفیہ	عضد الدین اچکی کی موافقت کی ضخیم شرح سات آٹھ جلدوں میں ہے، اور چھپ گئی ہے، اس پر بہ کثرت علماء نے حاشیہ لکھے ہیں۔
۹۔ شرح موافقت	

نام کتاب	کیفیت
۱۰۔ التعریفات	فہما، محدثین، متکلمین، اور صوفیہ وغیرہ کی مصطلحات کی تشریح کی ہے،
۱۱۔ شرح تذکرۃ طوسی	علم ہیئت میں محقق طوسی کی تذکرہ کی شرح ہے،
۱۲۔ حاشیۃ مشکوٰۃ	طیبی نے مشکوٰۃ پر جو حاشیہ لکھا ہے، یہ اس کا خلاصہ ہے، اور اس پر سید شریف نے بہت کم اضافہ کیا ہے، اسی قاری کے نزدیک یہ حاشیہ سید شریف جرجانی کا نہیں ہے، لیکن علامہ سخاوی نے اس کا نام سید شریف جرجانی کی تصنیفات میں لیا ہے،
۱۳۔ رسالہ فی اصول الحدیث	حسن طیبی نے اصول حدیث پر جو کچھ لکھا ہے، یہ اس کا خلاصہ ہے، مولوی عبدعزیز لکھنوی نے ظفر الامانی کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے، لیکن بعض لوگوں کے نزدیک یہ سید شریف جرجانی کا رسالہ نہیں ہے، بلکہ ابن ابی شریف کا ہے،

نام کتاب	کیفیت
۱۴۔ شرح شمسیدہ	منطق میں ہے
۱۵۔ شرح سراجیہ	سجاد ندوی کے فرائض سراجیہ کی تشریح ہے
<p>سید شریف جرجانی کی تصنیفات کی یہ مختصر فہرست فوائد البیہ اور مجمع المطبوعات سے ماخوذ ہے، لیکن سخاوی نے انصوار اللامع میں ان کی اور بہت سی تصنیفات کے نام بتاتے ہیں، اور لکھا ہے کہ ان تصنیفات کی تعداد سچاس کتابوں سے زیادہ ہے،</p>	

انصوار اللامع جلد ۵ ص ۳۲۹

دورِ عثمانی

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ اسلامی فتوحات کے بعد اواسط سلطنت عثمانیہ کے زمانہ تک روم میں فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری رہی اور اس زمانے میں ایک شخص کے شرف کا معیار یہ تھا کہ وہ علوم عقلیہ و نقلیہ میں کس قدر کمال رکھتا ہے، اور اس زمانے میں بہت سے ائمہ ایسے تھے جنہوں نے حکمت و شریعت میں تطبیق دی تھی، مثلاً شمس الدین فارسی، قاضی زادہ رومی، خواجہ زادہ، علامہ علی قوشچی، فاضل ابن الموید، میرعلی، علامہ ابن کمال، اور ان سب کے آخر میں فاضل ابن خانی لیکن جب تنزل کا زمانہ آیا، تو بعض مفتیوں نے فلسفہ کے درس و تدریس کی ممانعت کر دی، اور ہدایہ اور اکمال کے پڑھنے پر لوگوں کو مجبور کیا، اس لئے روم میں ان علوم کا خاتمہ ہو گیا۔

اس دورِ تنزل کے متعلق متعصب جرجی زیدان نے تاریخ آداب اللغة العربیہ میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں علوم و خیلہ کا نظام بالکل درہم برہم ہو گیا، اور طبیعیات اور ریاضیات نے ادھام و خرافات کا قالب اختیار کر لیا، اور لوگوں نے ان علوم کی طرف توجہ بہت کم کر دی، اور تمدن اسلامی کی ترقی کے زمانہ میں ان کو ان علوم کا جو حصہ ملا تھا، ان پر کچھ اضافہ نہیں کیا، اس لئے ان علوم کا تذکرہ فضول ہے، اس دور میں صرف منطق کے چند علماء پیدا ہوئے، اور انہوں نے جو کتابیں لکھیں وہ زیادہ تر فردعی، اور دوسری کتابوں کی شرحیں ہیں، ریاضی دانوں کا ایک گروہ

ضرور پیدا ہوا، لیکن زیادہ تر اُن کا مشغلہ نماز یا اذان کے اوقات کی تعیین یا سعادت اور نحوست کا معلوم کرنا تھا، لیکن حاجی خلیفہ نے جن لوگوں کے نام تباہ ہیں، اُن کے فلسفیانہ فضل و کمال سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ہم اُن میں سے چند مشہور لوگوں کا حال لکھتے ہیں

لے تاریخ آداب اللغة العربیہ جلد سوم ص ۴۳،



خواجہ زادہ

وفات ۸۹۳ھ

مصطفیٰ نام، مصلح الدین لقب، ہے لیکن عام طور پر خواجہ زادہ کے نام سے مشہور ہیں، ان کے والد جن کا نام یوسف تھا، بہت بڑے تاجرانہ بہت بڑے دولت مند شخص تھے، ان کی اولاد تو خدم و خشم کے ساتھ امیرانہ زندگی بسر کرتی تھی لیکن چونکہ خواجہ زادہ زادہ نے اپنے باپ کے تاجرانہ طریقہ کو چھوڑ کر علمی مشغلہ اختیار کر لیا تھا، اس نے ان کے باپ ان سے ناراض تھے، اور ان کے زمانہ شباب میں صرف ایک درہم روزانہ ان کے لئے مقرر کر دیا تھا، اتفاق سے ایک دن ان کے والد کی ملاقات مولیٰ شمس الدین بخاری سے ہو گئی، اور انھوں نے دیکھا کہ خواجہ زادہ نہایت پیٹھے پرانے کپڑے پہنے ہوئے صعب نوال میں بیٹھے ہوئے ہیں، اور ان کے دوسرے بھائی لباس فاخر پہنے ہوئے خدم و خشم کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں، اب انھوں نے ان کی اولاد کی طرف اشارہ کر کے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے کہا کہ تیرے لڑکے ہیں، پھر خواجہ زادہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ بھی میرا لڑکا ہے، اب مولیٰ شمس الدین بخاری نے ان سے دریافت کیا، تو پھر یہ کیوں اس پیمے حال میں ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس نے چونکہ میرے طریقہ کو چھوڑ دیا، اس لئے میں نے اس کو نظر سے گرا دیا،

مولیٰ شمس الدین بخاری نے اگرچہ انھیں بہت کچھ نصیحت کی لیکن ان پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوا، جب یہ لوگ چلے گئے، قواغون نے خواجہ زادہ کو پاس بلا کر کہا کہ اس بُری حالت کی پروا پروا نہ کرو، صحیح طریقہ تمہارا ہی ہے، خدا نے چاہا تو تم کو نہایت بلند درجہ حاصل ہو گا، اور تمہارے اور بھائی تمہارے سامنے غلاموں کی طرح کھڑے ہوں گے،

اس وقت خواجہ زادہ کی حالت یہ تھی کہ اُن کے پاس صرف ایک قمیص تھی، اور کتاب کے خریدنے کی قدرت نہیں رکھتے تھے، اس لئے سستے داموں کے کاغذ پر اُن کو اپنے ہاتھ سے لکھ کر پڑھتے تھے، اس کے بعد ابن قاضی آیاتلوغ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور مدرسہ انوراس میں اُن سے اصول فقہ، علم کلام اور معانی و بیان کی تعلیم حاصل کر لی، پھر مولیٰ خضر بک ابن جلال کی خدمت میں حاضر ہوئے، جو برسہ کے مدرسہ سلطانیہ میں درس تھے، اور ان سے بہت سے علوم کی تعلیم حاصل کی وہ خواجہ زادہ کی اس قدر عزت کرتے تھے کہ کہتے تھے کہ جب کوئی مشکل مسئلہ مجھ سے حل نہ ہو سکے، تو وہ عقل سلیم یعنی خواجہ زادہ کے سامنے پیش کیا جائے، پھر مولیٰ خضر بک نے خواجہ زادہ کو سلطان مراد کی خدمت میں اس سفارش کے ساتھ روانہ کیا کہ یہ درس و تدریس کا استحقاق رکھتے ہیں، سلطان مراد نے اس سفارش کو منظور کیا، لیکن چونکہ اس وقت آمادہ سفر تھا، اس نے اُن کو کتل کا قاضی مقرر کر کے روانہ ہو گیا، پھر جب سفر سے واپس آیا تو اُن کو برسہ میں ۲۰ روپے روزانہ کے وظیفہ پر مدرسہ اسدیہ کا مدرس مقرر کر دیا، اور خواجہ زادہ نے وہاں چھ سال تک قیام کر کے اس قدر فقر و فاقہ کے ساتھ علمی خدمت انجام دی کہ گھر کا کام کاج خود کرتے تھے، اور یہیں انھوں نے شرح مواقف حفظ کر لی، اس کے بعد جب سلطان محمد خان کا دور حکومت آیا، علماء کو اس کے شوقِ علم کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے اس کے دربار کا رخ کیا، اور اسی سلسلے میں خواجہ زادہ نے بھی اس کے دربار میں حاضر ہونا چاہا، لیکن بے ناگی اور تنہیدستی سے مجبور تھے،

لیکن ایک ترک بچہ ان کا خادم تھا اور اس نے اُن کے لئے آٹھ سو درہم قرض لئے جس سے انھوں نے ایک گھوڑا اپنے لئے اور ایک اس کے لئے خریدا اور سلطان محمد خان کے دربار میں اس وقت حاضر ہوئے، جب وہ قسطنطنیہ سے اور وٹہ کو جا رہا تھا، وزیر محمود پاشا نے خواجہ زادہ کو دیکھا، تو کہا کہ آپ مناسب وقت میں آئے ہیں، سلطان سے آپ کا تذکرہ کر دیا تھا، اس کے پاس تشریف لیجئے، انھوں نے سلطان کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام کیا، تو سلطان محمود پاشا سے دریافت کیا کہ یہ کون شخص ہے؟ محمود پاشا نے خواجہ زادہ کا نام لیا، تو سلطان نے بڑے تپاک سے ان کا خیر مقدم کیا، اتفاق سے اس وقت اس کے ایک پہلو میں مولیٰ زیرک اور دوسرے پہلو میں مولیٰ سیدی علی بیٹھے ہوئے ہوئے تھے، سلطان نے خواجہ زادہ اور مولیٰ زیرک سے مناظرہ کرایا، اور دونوں کے درمیان بڑی طویل بحث ہوئی، مولیٰ سیدی علی اٹھ کر چلے گئے، تو معرفت خواجہ زادہ سلطان کے پہلو میں رہ گئے، اور بحث و مباحثہ کا سلسلہ جاری رہا، اور خواجہ زادہ نے مولیٰ زیرک کو بالکل ہنر کر دیا، یہاں تک کہ سلطان محمد خان نے مولیٰ زیرک سے کہہ دیا کہ آپ کی بحث کچھ بھی نہ تھی، پھر مولیٰ زیرک بھی چلے گئے، اور صرف خواجہ زادہ سلطان کے پاس رہ گئے، اور محل تک اس سے بات چیت کرتے چلے گئے، لیکن تعجب انگیز طریقہ پر سلطان محمد خان نے مولیٰ سیدی علی اور مولیٰ زیرک کو انعام و اکرام سے تو سرفراز فرمایا، اور خواجہ زادہ یونہی رہ گئے، یہاں تک کہ خود ان کا خادم ان کی خدمت سے یہ لکھ کر نہ رکھ کش ہو گیا کہ اگر آپ کے پاس علم ہوتا تو آپ کو انہی دونوں کی طرح اعزاز حاصل ہوتا، اس حالت میں خواجہ زادہ ایک درخت کے نیچے میں منہموم بیٹھے ہوئے تھے کہ سلطان کے تین دربان خواجہ زادہ کے خیمے کا پتہ پوچھتے ہوئے آئے، ان کا خیال تھا کہ ادرا کا بزوا عیان کی طرح اُن کا خیمہ بھی ہو گا، لیکن بعض لوگوں نے جب ان کو بتایا کہ جو شخص درخت کے سائے میں بیٹھا ہوا ہے، وہی خواجہ زادہ ہے، تو ان لوگوں نے پہلے تو اسکو

تسلیم نہیں کیا پھر اگر سلام کیا اور کہا کہ آپ ہی خواجہ زادہ ہیں انھوں نے اثبات میں جواب دیا، تو ان لوگوں نے کہا کہ کیا یہ صحیح ہے؟ جواب پھر اثبات میں ملا، تو ان لوگوں نے کہا کہ کیا آپ ہی مدرسہ اسلامیہ کے مدرس ہیں؟ اور آپ ہی نے مولیٰ تبرک کو مناظرہ میں بند کر دیا تھا؟ اسکا جواب بھی خواجہ زادہ نے اثبات میں دیا، تو ان لوگوں نے آگے بڑھ کر ان کا ہاتھ چوما، اور کہا کہ سلطان نے آپ کو خود اپنا استاد مقرر کیا ہے؟ خواجہ زادہ نے تو اس کو ایک مذاق سمجھا لیکن ان لوگوں نے ان کے لئے ایک خیمہ نصب کیا، اور گھوڑوں کا ایک طویلہ، غلاموں، اور لباس فاخرہ اور دس ہزار درہم کے ساتھ حاضر کیا، ان غلاموں نے ایک گھوڑے پر زین کسا، اور کہا کہ سلطان کے پاس چلئے، اب تک ان کا خادم سو رہا تھا، خواجہ زادہ نے پاس جا کر اس کو جگایا تو اس نے کہا کہ مجھ کو سونے دیجئے، انھوں نے کہا کہ اٹھ اور میری حالت دیکھ، اُس نے کہا کہ مجھکو آپ کی حالت معلوم ہے، مجھ کو سونے دیجئے، لیکن انھوں نے امر کیا تو اُس نے اٹھ کر ان کی حالت دیکھی، تو تعجب سے کہا کہ یہ کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ میں سلطان کا استاد مقرر ہو گیا، اب خادم نے ان کے ہاتھ چومے، اور اپنے تصور کی معافی مانگی اس کے بعد خواجہ زادہ نے اسی وقت خادم کا قرضہ جسکی مقدار آٹھ سو درہم تھی، ادا کیا، پھر سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور سلطان نے ان سے علم صرفت میں عزالدین زنجانی کا تین پڑھا، اور انھوں نے اس کی شرح لکھی، اور اب وہ سلطان کے اس قدر مقرب بارگاہ ہو گئے کہ محمود پاشا کو رشک و حسد پیدا ہوا اور اُس نے ایک دن سلطان سے کہا کہ وہ فوج کے قاضی بننا چاہتے ہیں، سلطان نے کہا کہ وہ میری صحبت کیوں چھوڑنا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا کہ ان کی یہی خواہش ہے، پھر خواجہ زادہ سے کہا کہ سلطان نے آپ کو فوج کا قاضی بننے کا حکم دیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں تو اس عہدے کو نہیں چاہتا، اس نے کہا کہ بہر حال حکم ہو چکا ہے، اب انھوں نے تعمیل حکم کی، اور فوج کے قاضی ہو گئے، ابھی تک

اُن کے باپ زندہ تھے، اور جب اُن کو معلوم ہوا کہ ان کا لڑکا فوج کا قاضی ہو گیا ہے تو پہلے تو اسکی تصدیق ہینن کی لیکن جب یہ واقعہ متواتر معلوم ہوا تو بروسہ سے اور نہ مین اپنے لڑکے کی ملاقات کے لئے روانہ ہوئے، اور جب اور نہ کے قریب پہونچے، تو خواجہ زادہ نے شہر کے علماء و اکابر کے ساتھ اُن کا استقبال کیا، اور اُن کے والد کو اپنے لڑکے کی اس شان و شوکت پر سخت تعجب ہوا، لیکن جب خواجہ زادہ نے اپنے باپ کو دکھا تو اپنے گھوڑے سے اُتر گئے اور اُن کے باپ نے بھی گھوڑے سے اُتر کر خواجہ زادہ کے ہاتھ چومے، اور اُن کو گلے لگایا اور ان سے اپنی بے اعتنائی کی معذرت کی، اس کے بعد خواجہ زادہ نے کہا کہ اگر آپ مجھ کو مال و دولت عطا فرماتے، تو مجھ کو یہ جاہ حاصل نہ ہوتا، اس کے بعد خواجہ زادہ نے اُن کو سلطان کے سامنے پیش کیا..... تو انھوں نے سلطان کی خدمت میں قیمتی ہریے پیش کئے، اور سلطان کے ہاتھ چومے، پھر خواجہ زادہ نے اپنے باپ کے اعزاز میں ایک بڑی دعوت کی، جس میں تمام علماء و اکابر کو شریک کیا، اور ان کے پاس صدر مجلس میں خواجہ زادہ اُن کے پاس اور تمام اعیان و اکابر حسب مراتب بیٹھے لیکن اکابر کے ہجوم سے ان کے بھائیوں کو مجلس میں بیٹھنے کا موقع نہیں ملا اور وہ خانو کی طرح کھڑے رہے۔ اب خواجہ زادہ نے دل میں کہا کہ یہ رہی بات جو شیخ شمس الدین نے مجھ سے کہی تھی، اس کے بعد سلطان نے اُن کو بروسہ کے مدرسہ سلطانیہ کا مدرس اور زانیہ پاس درہم کے وظیفہ پر مقرر کیا، اور خواجہ زادہ اس کو سربراہ تائش و انتظام سمجھتے رہے، خود ان کا بیان ہے کہ جب میں بروسہ میں مدرسہ سلطانیہ کا مدرس تھا، تب وقت میرا سن ۳۳ سال کا تھا، اور اس وقت میرے دل میں علم کے سوا کسی اور چیز کی محبت نہ تھی۔ اُن کو مدرسہ سلطانیہ کی مدرسہ پر فوج کی، تمناوات اور سلطان محمد خان کی مغللی سے بھی زیادہ شرف تھا، حالانکہ اس وقت اُن کی آمدنی ایک لاکھ درہم کی تھی، اس کے بعد وہ پہلے اردنہ کے پھر قسطنطنیہ کے قاضی مقرر کئے گئے، اور اگر انھوں نے اس عہدے کو قبول نہ کر لیا ہوتا، اور صرف مدرسہ ہی سمجھتے

تو ادھر بھی زیادہ علمی خدمت کر سکتے تھے،

اس کے بعد سلطان محمد خان نے محمد پاشا قرمانی کو اپنا وزیر بنایا، جو مولیٰ علی طوسی کے شاگرد تھے، اور اس وجہ سے خواجہ زادہ کے ساتھ تعصب رکھتے تھے، اور اسی تعصب کی بنا پر انھوں نے سلطان محمد خان سے کہا کہ خواجہ زادہ کو قسطنطنیہ کی آب و ہوا ناموافق ہے، اور کہتے ہیں کہ مجھ کو جو علوم حفظ تھے، وہ سب یہاں بھول گئے، وہ ارنیق کی آب و ہوا کی تعریف کرتے تھے، اب سلطان نے ان کو ارنیق کا قاضی مقرر کیا، اور اس کے ساتھ وہاں کے مدرسہ کا مدرس بھی بنا دیا، وہ اس حکم کی وجہ سے ارنیق تو چلے گئے، لیکن بعد کو عہدہ قضاوت سے اس بنا پر الگ ہو گئے کہ اس سے علمی مشاغل میں رکاوٹ پیدا ہوتی تھی، اور صرف مدرسہ پر قضاوت کر لی، اور سلطان محمد خان کی وفات تک اسی عہدے پر قائم رہے،

محمد پاشا قرمانی ہی کے عہد وزارت میں خواجہ زادہ ارنیق سے قسطنطنیہ میں دوبارہ واپس آئے جس کی وجہ یہ تھی کہ اس وزیر نے مولیٰ خطیب زادہ کو خواجہ زادہ کے ساتھ مناظرہ کرنے کی ترغیب دی تھی، اس نے وہ قسطنطنیہ میں ارنیق سے آئے، اور اس کے دربار میں اس شان و شوکت کے ساتھ گئے کہ آگے آگے اُن کے تلامذہ کا ایک گروہ تھا، وزیر قرمانی نے اُن کی یہ شان و شوکت دیکھی تو حیرت زدہ ہو گیا، اور دروازے تک استقبال کر کے لایا، اور اپنی جگہ خود اُن کو بٹھایا اور خود اُن کے سامنے بیٹھا، اور اُن کے تلامذہ ارد گرد کھڑے رہے، وزیر نے کچھ دیر تک اُن سے گفتگو کی، پھر اُٹھ کھڑا ہوا، اور اُن کے تمام تلامذہ اُن کے رکاب کو تھام کر آگے آگے چلے، اسی طرح اُن کو گھر تک پہنچا دیا، اُن کی اس شان و شوکت کو دیکھ کر وزیر قرمانی نے آہ سرد بھری، اور کہا کہ ہم اُن کی عزت کو نقصان پہنچا سکے، ہم کو یہ معلوم نہ تھا کہ اُن کی عزت علم سے ہے، عہد سے بہت پہلے، بہر حال وہ قسطنطنیہ میں آئے، اور اُن کو خطیب زادہ کے

ساتھ مناظرہ کرنے کا حال معلوم ہوا، تو انھوں نے کہا کہ
 ”پہلے وہ میرے شاگردوں سے مناظرہ کر لیں اگر وہ ان پر غالب آجائیں تو اس
 کے بعد مجھ سے مناظرہ کریں“

خطیب زادہ نے یہ بات سنی تو کہا کہ

”وہ مجھ سے مناظرہ کرنے کی جرات نہیں رکھتے، اس لئے قدم چھپے پٹار ہے ہیں“

خواجہ زادہ نے اس کو سنا تو ارنیق میں ایک خادم کو اپنی کتاب لائے کے لئے بھیجا، اب
 شان پاشا وزیر کے پاس گئے اور کہا کیا آپ خطیب زادہ کو ذلیل کرنا چاہتے ہیں؟ وزیر نے کہا،
 ”نہیں“ اب اس نے کہا کہ جب خواجہ زادہ اپنا مطالعہ مکمل کر لیں گے تو کوئی شخص ان سے مناظرہ
 کرنے کی طاقت نہیں رکھے گا، اب خود وزیر نے خواجہ زادہ کو حکم دیا کہ وہ ارنیق چلے جائیں
 لیکن اس کے چند ہی روز بعد سلطان محمد خان کا انتقال ہو گیا، اور سلطان بایزید خان تخت
 نشین ہوا، اور خواجہ زادہ کو بروسہ کے مدرسہ عطاءنیہ کا سودرہم روزانہ کے وظیفہ پر مدرس مقرر کر دیا
 اس کے بعد ان کو بروسہ کا مفتی مقرر کیا، اور وہ ایک مدت تک اسی عہدے پر رہے، اور اسی
 حالت میں ۹۳۰ھ میں بروسہ میں انتقال کیا، اور سید بخاری کے جوار میں مدفون ہوئے، خواجہ
 زادہ کی فلسفیانہ تصنیفات میں متعدد کتابیں ہیں، ایک تو شرح مواتف کا حاشیہ ہے جس کی
 انھوں نے سلطان بایزید کے حکم سے لکھا، دوسرے مولانا زادہ کی شرح ہدایۃ الکلمۃ کے حاشیہ طرایع
 کی شرح ہے جس کا صرف مسودہ ہی مسودہ رہ گیا، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مسودات
 تھے جو ضائع گئے، لیکن ان کی سب سے مشہور کتاب تہانۃ الفلاسفہ ہے جس کی تصنیف کی تاریخ
 یہ ہے کہ سب سے پہلے امام غزالی نے تہانۃ الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں حکما کے

۱۵۲۰ھ سے ماخوذ ہیں،

بہت سے مسائل کی تردید کی تھی امام غزالی کے بعد ابن رشد نے اس کے رد میں ایک کتاب
 تہافتہ تہافتہ الفلاسفہ کے نام سے لکھی جس میں امام غزالی کے اعتراضات کے جواب دئے، ان دونوں
 کے بعد سلطان محمد خان نے مولیٰ علی الطوسی، اور مولیٰ خواجہ زادہ کو ان دونوں کتابوں پر محکمہ
 کئے کا حکم دیا، اور خواجہ زادہ نے جاذبہ میں اور علی الطوسی نے چھ مہینے میں ان دونوں کتابوں پر محکمہ
 لکھا، اور سلطان نے دونوں کو اس کے جلد میں دس ہزار درہم عطا کئے، لیکن چونکہ علماء نے خواجہ
 زادہ کی کتاب کو علی طوسی کی کتاب پر ترجیح دی تھی، اس لئے ان کو دس ہزار درہم کے ساتھ ایک
 عمدہ خلعت بھی دیا، جس سے طوسی کو رنج ہوا، اور وہ ناراض ہو کر بلاد عجم میں چلے آئے،

لہ اشفاق النعمانیہ پر حاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۱۰۷

حکماءے متاخرین

علامہ جلال الدین دوانی

وفات ۱۹۱۰ء

محمد نام، جلال الدین لقب اور باپ کا نام اسعد تھا۔ کازرون کے ایک گاونڈان میں پیدا ہوئے، اور ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی، اُن کے علاوہ بھائی الاری اور حسن بہن بقال سے بھی تعلیم حاصل کی، اور خاص طور پر علوم عقلیہ میں اس قدر مشہور ہوئے کہ روم خراسان اور ماوراء النہر کے طلبہ آ کر اُن سے تعلیم حاصل کرنے لگے، عام شہرت کی وجہ سے بہ کثرت لوگ اُن کے شاگرد ہوئے، اور اس حسن ادب کے ساتھ اُن سے تعلیم حاصل کی کہ جب وہ اثنائے درس میں بولتے تھے، تو اُن کے تلامذہ سر جھکا لیتے تھے، اور ایک حرف بھی منہ سے نکلانے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، سلطانِ وقت نے اُن کو اس دیار کا قاضی مقرر کر دیا، اور سلطان یعقوب نے اُن کے اس عہدے کو قائم رکھا،

۱۹۱۰ء میں وفات پائی، سخا و می نے الضواء لا معین لکھا ہے کہ وہ ۸۹۷ھ تک زندہ تھے، اور اس وقت اُن کی عمر ستر سال سے کچھ اوپر تھی، اس بنا پر انھوں نے نوے سال کی عمر پائی، انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں جن میں ایک تو علامہ قوشچی کی تشریح تخرید ہے

حاشیے لکھے، جو حاشی قدیمہ و جدیدہ کے نام سے مشہور ہیں، اسی طرح شرح مطالع پر دو حاشیے
 حاشی قدیمہ و جدیدہ لکھے، شرح تفسیر یعنی قطبی پر بھی حاشیہ لکھا، اور اس میں اپنے معاصر صدیق
 پر اعتراضات کئے، اُن کے علاوہ اُن کی تصنیفات میں سے علم کلام میں شرح عقائد عضدیہ
 الاشراف میں شرح ہیاکل النور، فلسفہ میں رسالہ زور و منطق میں شرح تہذیب، اثبات واجب
 میں دور سائے قدیم و جدید، اصول میں قاضی عضد کی شرح مختصر، فقہ شافعی میں فتاویٰ الاذواء
 پر حاشیہ، سورہ اخلاص کی تفسیر میں ایک رسالہ، انموذج العلوم کے نام سے ایک رسالہ لکھا، جس
 میں مختلف علوم کے معرکہ الامام مسائل بیان کئے، فرعون کے ایمان کے متعلق ایک رسالہ لکھا، جس
 قاری مکی کے رسالہ فرعون من یدعی ایمان فرعون کا رد لکھا،
 اُن کی یہ تمام کتابیں مشہور و مقبول ہوئیں، اور اُن سے اُن کا بحر علمی ظاہر ہوتا ہے،

۱۔ علامہ جلال الدین دوانی کے یہ مختصر حالات البصائر مع جلد ۱، ص ۱۳۳، البدایہ الطالع جلد ۲، ص ۱۳۱
 اور التعلیقات السینہ ص ۳۹، سے ماخوذ ہیں،

علاء الدین علی طوسی

نویں صدی

بلا و عجمین اپنے زمانہ کے علماء سے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد بلا و روم
 میں آئے، اور یہاں سلطان مراد خان اُن کے ساتھ بہ اعزاز پیش آیا، اور اپنے باپ سلطان محمد
 خان کے مدرسہ بدستہ میں اُن کو چپاس درہم روزانہ کے وظیفہ پر مدرس مقرر کر دیا، پھر سلطان محمد
 خان نے جب قسطنطنیہ کو فتح کیا، اور وہاں کے آٹھ گرجوں کو مدرسہ بنا دیا، تو اُن میں سے
 ایک مدرسہ میں سو درہم روزانہ کے وظیفہ پر ان کو مدرس مقرر کر دیا، اور اس کے ساتھ قسطنطنیہ
 کے قریب ان کو ایک گائون بھی دیا، جو قریہ مدرس کے نام سے مشہور ہے، ایک گائون مولیٰ
 خواجہ زادہ اور ایک گائون مولیٰ عبدلکریم کو بھی عنایت کیا، اسی طرح اور گائون میں بھی
 اس زمانے کے فضلاء میں سے ایک ایک مدرس مقرر کیا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان نے
 آٹھون مدرسے قائم کئے، تو گائون کے مدرسے قسطنطنیہ میں منتقل ہو گئے، اور ایک خاص جگہ مولیٰ
 علی الطوسی کے لئے مقرر کیا، جو جامع زبرک کے نام سے مشہور ہوئی، اور اس کے آس پاس
 چالیس حجرے تھے، جس میں طلبہ رہتے تھے، ایک دن سلطان محمد خان بذاتِ خود اس مدرسہ

مین آیا، اور بعض طلبہ کو حکم دیا کہ مولیٰ علی طوسی کو بلالائین، وہ آئے، تو ان کو حکم دیا کہ اپنی جگہ پر بیٹھ کر اس کے سامنے طلبہ کو درس دین، طلبہ نے سید شریف کے شرح عقد کے حواشی پر ماضی شروع کئے، تو چونکہ خود سلطان مجلس درس میں موجود تھا، اس لئے فرط مسرت میں نہایت دقیق مسائل حل کئے، اور سلطان بھی ان کے فضل و کمال کو دیکھ کر نہایت مسرور ہوا، اور ان کو خلعت فاخرہ کے ساتھ دس ہزار درہم اور سرطالب العلم کو پانچ سو درہم عطا کئے، اس کے بعد سلطان ایک دن مولیٰ خواجہ زادہ کے مدرسہ میں بھی گیا، وہ درس دینے کے لئے تیار تھے کہ اسی حالت میں پہنچ کر سلطان نے ان کو سلام کیا، لیکن خود مدرسہ کے اندر نہیں گیا، اور ان کو درس میں مشغول رہنے کا حکم دے کر چلا گیا، اس کے بعد سلطان محمد خان نے مولیٰ علی طوسی اور خواجہ زادہ کو امام غزالی اور حکماء کی تہانہ الفلاسفہ کے درمیان محاکمہ لکھنے کا حکم دیا، اور دونوں نے محاکمہ لکھا، تو سر ایک کو اس کے صلیب میں دس ہزار درہم عطا کئے، مگر چونکہ لوگوں نے خواجہ زادہ کی کتاب کو مولیٰ علی طوسی کی کتاب پر ترجیح دی تھی، اس لئے ان کو خلعت فاخرہ بھی دیا، جس سے ناراض ہو کر مولیٰ علی طوسی بلا و عجم میں چلے گئے، اور وہاں تبریز میں شیخ الہی سے جو ان کے شاگرد تھے، ملے، اور انھوں نے تبریز کے ایک باغ میں ان کی دعوت کی، جس میں ایک نہر جاری کی، مولیٰ علی طوسی اس کے پاس سر جھکائے غور و فکر کرنے لگے، تو شیخ نے پوچھا کہ:

”آپ کیا غور و فکر کرنے لگے“

انھوں نے کہا کہ:-

”بلادرہم اور وہاں کے متا صیب کو چھوڑ کر مجھے جو پریشانی لاحق ہوئی، تھی، وہ

یہاں ویر ہو گئی۔

ابن سینا نے فارسی کا ایک شعر پڑھا جس کا مضمون یہ تھا کہ

”اے انسان! قلب انسان کی تمام آرزوؤں سے بہتر ہے“

اس شعر کو سن کر مولیٰ علی طوسی نے ایک چنچ ماری، اور بیہوش ہو کر گر پڑے۔ افاقہ ہوا تو ماوراء النہر میں پہنچ کر شیخ عارف باللہ خواجہ عبداللہ سے ملے۔ اور وہاں تصوف کے مقامات عالیہ حاصل کئے،

ان کی فلسفیانہ کتابوں میں سید شریف جرجانی کی شرح مواقف اور ان کی شرح مطالع پر حاشیے ہیں،



علی بن محمد قوشچی

وفات

نام و نسب | علی نام، علاء الدین لقب اور باب کا نام محمد تھا، جوالنگ بیگ کا خادم تھا، اور بابا کی حفاظت اور نگرانی کرتا تھا، اس لئے اس کو قوشچی کہتے تھے، جس کے معنی بازو دن کے محافظ کے ہیں، لیکن مولانا عبدالحی لکھنوی نے الفوائد البیہ کے جاشیہ تعلیقات السنیہ میں حبیب الستر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علامہ قوشچی بچپن میں جوالنگ بیگ کے منظور نظر تھے، اور وہ محبت سے ان کو اپنا بیٹا کہتا تھا، اور خصوصیت خاص کی بنا پر اپنے ہاتھ سے چڑیا کو ان کے ہاتھ پر رکھ دیتا تھا اور یہی قوشچی کے معنی ہیں، اس لئے وہ اس لقب سے مشہور ہوئے۔

تعلیم و تربیت | علمائے سمرقند سے اور خود جوالنگ بیگ سے جس کو فن ریاضی کا شوق تھا، علم ریاضی کی تعلیم حاصل کی، پھر بلادِ روم کا سفر کیا، اور وہاں قاضی زادہ رومی سے ریاضی پڑھی، اس کے بعد جوالنگ بیگ سے چھپ کر بلادِ کرمان میں آئے، اور مدقون وہاں مقیم رہے، اور وہیں شرح تخرید لکھی، اُس کے بعد سمرقند میں آکر جوالنگ بیگ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو اُس نے اتنے دنوں کی غیر حاضری پر ناراضی ظاہر کی، تو یہ غدر کیا کہ میں صرف تحصیلِ علم کے لئے اتنے دنوں

لے، تعلیقات النہی علی الفوائد البیہ ص ۳۸

خدمت سے محروم رہا، انخ بیگ نے اُن کے اس عُذر کو قبول کیا، اور کہا کہ ہمارے پاس کو نساہیہ لے کر آئے ہو، انھوں نے کہا کہ ایک رسالہ لایا ہوں جس میں میں نے چاند کی شکلوں کو حل کیا ہے اور یہ وہ شکلیں ہیں جن کو قدما بھی حل نہیں کر سکتے تھے، انخ بیگ نے کہا کہ اُس رسالے کو لاؤ تو میں دیکھوں، کہ اُس میں تم نے کہا کہ کہاں غلطی کی ہے، وہ اس رسالے کو لائے اور کھڑے ہو کر سنایا تو انخ بیگ نے اس کو بہت پسند کیا،

انخ بیگ نے سمرقند میں مصارف کثیر سے ایک رصد خانہ قائم کیا تھا، اور اول اول اس رصد خانہ کا مہتمم غیاث الدین جمشید کو جو فنِ ریاضی کے بڑے ماہر تھے، مقرر کیا تھا، لیکن رصد خانہ کی ابتدا ہی تھی کہ اس نے وفات پائی، اُس کے بعد قاضی زادہ رومی اُس کے مہتمم مقرر ہوئے لیکن رصد خانہ کی تکمیل سے پہلے ہی ان کا بھی انتقال ہو گیا، اُن کے بعد علامہ قوشچی اس کے مہتمم مقرر ہوئے، اور انھوں نے رصد خانہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا، اور اس رصد خانہ کے مشاہدات سے جو نتائج حاصل ہوئے، اُن کو قلم بند کیا گیا، جس کا نام زینج جدید رکھا گیا، اور وہ تمام ریچون میں بہترین اور قریب الصحتہ قرار پائی،

انخ بیگ کی وفات کے بعد اس کے بعض اولاد کے ہاتھ میں عثمان سلطنت آئی، تو اُس نے علامہ قوشچی کی خاطر خواہ قدر و ادائیگی نہیں کی، اس لئے اس سے ناراض ہو کر علامہ قوشچی نے حج کی اجازت مانگی، اور تبریز میں آئے، اس وقت تبریز کا بادشاہ سلطان حسن طویل تھا، اور اُس نے علامہ قوشچی کی بڑی قدر و منزلت کی، اور اُن کو سلطان محمد خان کی خدمت میں سفیر بنا کر بھیجا، تاکہ وہ ان دونوں میں مصالحت کرادیں، علامہ قوشچی سلطان محمد خان کی خدمت میں آئے، تو اُس نے سلطان حسن طویل سے بھی زیادہ اُن کی قدر و منزلت کی، اور یہ درخواست کی کہ اب وہ اس کے یہاں قیام فرمائیں، انھوں نے اس شرط کے ساتھ اس کو

قبول کیا کہ وہ اس پیغام صلح کا جواب پہنچانے کے بعد واپس آکر اس کے بیان قیام کریں گے۔ جب وہ سفارت کا کام پورا کر کے واپس آئے، تو سلطان محمد خان نے راستے میں ان کی خدمت کے لئے اپنے خدام کی ایک جماعت کو روانہ کیا جس نے راستے میں ان کی خدمت کی، اور سلطان کے حکم سے ہر منزل پر ایک ہزار درہم صرفت کئے، اب وہ اس جاہ و اعزاز کے ساتھ قسطنطنیہ میں آئے، اور سلطان محمد خان کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ہدیہ علم حساب میں ایک رسالہ پیش کیا جس کا نام محمدیہ تھا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان سلطان حسن طویل کے ساتھ جنگ کرنے کے ارادہ سے نکلا، تو علامہ قوشچی کو بھی ساتھ لے لیا، اور اسی سفر میں سلطان محمد خان کے نام پر علم ہست میں ایک رسالہ لکھا اور چونکہ وہ عراق عجم کی فتح کے زمانے میں لکھا گیا تھا، اس لئے اس کا نام رسالہ فتحیہ رکھا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان قسطنطنیہ میں واپس آیا، تو علامہ قوشچی کو مدرسہ ابا عوفیہ کا مدرس مقرر کیا، اور روزانہ ان کی تنخواہ دو سو درہم مقرر کی، اور ان کے علاوہ ان کے اولاد و اتباع کے بھی جن کی تعداد دوسو سے زائد تھی، ہر صاحب مقرر کئے علامہ قوشچی اس شان و شوکت کے ساتھ قسطنطنیہ میں آئے، تو قسطنطنیہ کے تمام علماء نے ان کا استقبال کیا، اور ان سے علمی گفتگو میں رہیں، اثنائے گفتگو میں علامہ قوشچی نے بحر ہریر میں جو درو جزر دیکھا تھا، اس کا ذکر کیا، تو خواجہ زادہ نے جزر و مد کا سبب بیان کیا، سید شریف جہجانی، اور علامہ تفتازانی میں تیمور لنگ کی مجلس میں جو مناظرہ ہوا تھا، اس کا ذکر آیا تو علامہ قوشچی نے علامہ تفتازانی کو ترجیح دی لیکن خواجہ زادہ نے ان سے اختلاف کیا اور کہا کہ

”پہلے میرا بھی یہی خیال تھا، لیکن جب میں نے اس بحث پر تحقیقی نظر ڈالی، تو معلوم

ہوا کہ سید شریف جہجانی حق پر تھے، اور اس کو میں نے اپنی کتاب کے حاشیہ پر لکھ لیا

چنانچہ جاز سے نکل کر خواجہ زادہ کے حکم سے ان کا ایک خادم وہ کتاب لایا اور علامہ

توشیحی نے اس حاشیہ کو دیکھا تو پسند کیا

اس کے بعد جب علامہ توشیحی سلطان محمد خان کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو اس

نے کہا کہ :-

”تم نے خواجہ زادہ کو کیسا پایا؟“

بولے کہ :-

”عجم اور روم میں ان کا کوئی نظیر نہیں“

سلطان محمد خان نے کہا کہ :

”عرب میں بھی ان کا کوئی نظیر نہیں“

بعد کو خواجہ زادہ سے علامہ توشیحی کے تعلقات اور بھی مستحکم ہو گئے، چنانچہ علامہ علی حلوسی جب بلاد عجم میں گئے، اور وہاں ان کی ملاقات علامہ توشیحی سے ہوئی، اور انھوں نے پوچھا کہ کہاں جاتے ہو؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”بلاد روم میں“ بولے وہاں کو سب سے جس کو خواجہ زادہ کہتے ہیں، میل ملاپ رکھنا چنانچہ اس پر علامہ توشیحی نے اپنی لڑکی کی شادی خواجہ زادہ کے لڑکے سے اسی طرح خواجہ زادہ نے اپنی لڑکی کی شادی علامہ توشیحی کے نواسے قطب الدین سے کر دی،

وفات | محمد بن علی شوکانی نے البدر الطالع میں لکھا ہے کہ مجھے علامہ توشیحی کا سنہ وفات

معلوم نہ ہو سکا، البتہ سلطان محمد خان نے جس کے زمانے میں وہ روم میں آئے، شہید ہوئے، وفات پائی، لیکن مولانا عبدالحی لکھنوی نے التعليقات السنیة میں کشف الظنون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انھوں نے ۱۱۹۷ھ میں وفات پائی، اور قسطنطنیہ میں حضرت ابوالیوب انصاری کے جوار میں دفن ہوئے

لہ التعليقات السنیة ص ۸۹

تصنیفات

علامہ قوشچی کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور کتاب شرح تحریر ہے جس میں قند کے فوائد کا نہایت عمدہ خلاصہ کیا ہے، اور اس کے ساتھ خود طبعاً و ثنائی کا اضافہ کیا ہے، اسکے علاوہ ان کی تصنیفات میں دور سائے محمدیہ اور فتحیہ میں جن کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، علامہ نقاشی نے ادب کثافت کی جو شرح لکھی تھی، اس پر حاشیہ لکھا ہے، علم صرف میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام عنقود الزہر یا عنقود الزوار ہے، ایک رسالہ مباحث حد میں لکھا ہے جس میں ان تمام مباحث کی تحقیق کی ہے جن کو سید شریف جرجانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں اس بحث پر لکھا ہے، ایک جلد میں بیس تین جمع کئے تھے جن میں ہر ایک میں الگ الگ علوم میں تھا، اور اس کا نام محبوب الحائل رکھا تھا، ان کا ایک غلام ہمیشہ اس مجموعہ کو ساتھ رکھتا تھا، اور وہ ہر وقت اس کا مطالعہ کرتے رہتے تھے، اور ان میں جو علوم تھے، ان سب کو حفظ کر لیا تھا،

۱۔ علامہ قوشچی کے یہ حالات ابدر الطالع جلد اول ص ۴۹۵، ۴۹۶، اور اشفاق الستمانیہ بر حاشیہ ابن خلدون جلد اول ص ۱۱۱، ۱۱۲ سے ماخوذ ہیں،

اُن کی تمام تصنیفات عربی میں ہیں، اور مجملہ المطبوعات جلد اول ص ۶۶ میں اُن کی فلسفیانہ کتابوں کے یہ نام بتائے ہیں :-

”قبسات، صراط مستقیم، جبل المتین“

ان کے علاوہ اُن کی اور کتابوں کے نام یہ ہیں :-

”شارع النجاة (فقہ میں)، اسبع شہاد (اصول میں)، عیون المسائل، بئراس ایضاً
خلة الملکوت، کتاب الروا شح السیایہ“



محمد بن ابراہیم شیرازی

وفات ۱۰۵۰ھ

محمد نام، صدر الدین لقب، اور عام طور پر ملا صدرا کے نام سے مشہور ہیں، باپ کا نام ابراہیم تھا اور وہ ضعیف العمر شخص تھے، اور یہ اُن کے اکلوتے بیٹے تھے، اُن کا انتقال ہو گیا تو وہ شیراز چھوڑ کر اصفہان چلے آئے، اور شیخ بھائی اور میر واما دے تحصیل علم کی، اور دونوں سے اُن کی تصنیفات پر شرح لکھنے کی اجازت حاصل کی، آخر میں سب کچھ چھوڑ کر قم کے پاس ایک منصب میں گوشہ نشینی اختیار کر لی، اور تنہائی اور ریاضت کی زندگی بسر کرنے اور فلسفیانہ مسائل پر غور و فکر کرنے لگے کہتے ہیں کہ انھوں نے سات ہار پاپا وہ حج کیا، اور ساتویں سفر سے واپس ہوتے، وقت بصرہ میں ۱۰۵۰ھ مطابق ۱۶۴۲ء میں انتقال کیا،

براؤن نے ملا صدرا کے یہ مختصر حالات و ردضات انجیات (ص ۳۳۱) اور قصص العلماء سے لئے ہیں، اور خود اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ ملا صدرا کو حبسیا کہ اُن کی تصنیف اسفار کے دیباچے کے بعض جملوں سے مترشح ہوتا ہے، غالی اور قدامت پسند ملاؤن کے ہاتھوں بہت ایذاؤں اٹھانی پڑیں، نیز یہ کہ شیخ احمد حسانی بانی فرقہ شیخی نے اُن کی دو تصنیفوں حکمت القرشیہ اور مشاعرہ فی تفسیر بھی لکھی ہیں، اس لئے غالباً ملا صدرا کا فلسفہ ہی ابتدائی بابی، بعد از ابعیات کا ماخذ ہے، کیونکہ

فرقہ شنخی کا بانی شیخ احمد ملا صدر کے فلسفہ کا پر جوش طالب العلم تھا، اور جس پر اُس نے کئی تفسیریں بھی لکھی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دور اخیر میں ایران میں صرف چھ مفکر یا چھ فلسفی پیدا ہوئے جن کے نام بہ ترتیب سنہ یہ ہیں :-

۱- شیخ بہار الدین العالی روفاۃ ۱۰۳۱ھ مطابق ۱۶۲۲ء

۲- میرداماد روفاۃ ۱۰۴۱ھ مطابق ۱۶۳۱ء

۳- ملا صدر، روفاۃ ۱۰۵۱ھ مطابق ۱۶۴۱ء

۴- ملا محسن فیض روفاۃ ۱۰۹۱ھ مطابق ۱۶۸۱ء

۵- ملا عبد الرزاق حاجی اور نسبتاً قریب تر زمانے میں

۶- حاجی ملا ہادی سبزواری روفاۃ ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء

یہ سب کے سب اگرچہ فلسفی تھے، لیکن مسلمان فلاسفہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جن کا فلسفہ مشروط بہ مذہب اور مذہب کے ماتحت ہوتا ہے، دوسرے وہ جن کے افکار اس طرح محدود اور مشروط نہیں ہوتے، اول الذکر متکلیفین یا اہل الکلام کہلاتے ہیں، اور ثانی الذکر کو حکماء یا فلاسفہ کہا جاتا ہے اور یہی اصل معنوں میں فلسفی ہوتے ہیں، اور جن چھ اشخاص کا ذکر ابھی کیا گیا ہے، ان میں سے ملا صدر تو یقینی طور پر اور ملا ہادی غالباً زمرہ فلاسفہ میں داخل ہیں، بقیہ چار کا تعلق متکلیفین کے گروہ سے ہے، اور ملا صدر کے فلسفہ پر گائے دی گوی نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا صدر کے عقائد وہی تھے جو ابو علی سینا کے تھے، لیکن صاحب روفاۃ بحیات نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ وہ اشراقی تھے، اور مشائیین کے جن کا سب سے بڑا نمایندہ ابو علی سینا تھا، مخالف تھے،

اس کے ساتھ جب کبھی وہ شیخ محی الدین ابن العربی کا ذکر کرتے ہیں، تو بہت عزت و احترام سے کرتے ہیں، اگرچہ ابن العربی ایرانی الاصل نہ تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایران کے فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار سے جتنے زیادہ وہ متاثر ہوئے ہیں، کوئی اور منکر نہ ہوا ہوگا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار کو پسند کرتے تھے، بہر حال وہ ایک آزاد خیال فلسفی تھے، اور یہ تمام چیزیں قداسی ملاؤن کے نزدیک ان کی تکفیر کا سبب ہو سکتی ہیں لیکن ان کی تکفیر کا سب سے بڑا سبب ان کا عام فہم طرز تحریر تھا، چنانچہ ایک بار انھوں نے اپنی استاد میر باقر داماد کو خواب میں دیکھا، اور ان سے کہا کہ حضرت میرے اور آپ کے عقائد تو ایک ہی ہیں لیکن میری تکفیر کی جاتی ہے، اور آپ صاف بچ گئے آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اس پر میر باقر داماد کی روح نے جواب دیا کہ میں نے بیشک فلسفے پر فہم لکھا لیکن میری تحریر کو صرف فلاسفہ ہی سمجھ سکتے ہیں، عالمانِ دین کی فہم سے وہ باہر ہے لیکن تم فلسفیانہ مسائل پر ایسی تحریر لکھتے ہو جن میں ہر مکتب کا ملا یا مسجد کا امام جو تمہارے کتابوں کو پڑھتا ہے، سمجھتا ہے، اور تمہاری تکفیر کرتا ہے،

تصنیفات | ملا صدرا کی فلسفیانہ تصنیفات میں الاسفار الاربعہ سب سے زیادہ مشہور کتاب ہے، اور اس کا دوسرا نام الحکمة المتعالیہ فی المسائل الربوبیہ ہے، اس کی پہلی جلد وجود و اعراض پر، دوسری طبیعیات پر تیسری الہیات پر چوتھی نفس پر ہے، ایران میں چھپ گئی ہے، اور اس کا اردو ترجمہ دو جلدوں میں دارالترجم عثمانیہ یونیورسٹی سے بھی ہو چکا ہے، دوسری کتاب اشراقیہ ابن ابی بکر کی ہدایۃ الحکمتہ کی شرح ہے، جو ہندوستان میں صدرا کے نام سے مشہور ہے، اور درس نظامیہ میں داخل ہے، شیخ شہاب الدین مفتدل کی حکمت الاشراق پر حاشیہ بھی لکھا ہے، اور وہ شرح حکمت الاشراق کے حاشیے پر چھپ چکا ہے، بوعلی سینا کے مابعد الطبیعیاتی حصہ پر اور قوشچی کی شرح تجرید پر حاشیہ بھی لکھے ہیں، ان کے علاوہ جو تصنیفات ہیں، ان کے نام یہ ہیں،

نام کتاب

کیفیت

- ۱ الشواهد الربوبیہ فی المناہج السلوکیہ
 - ۲ اکسیر العارفین
 - ۳ تفسیر سورۃ واقعہ
 - ۴ تفسیر بعض السور
 - ۵ رسالہ صدر الدین شیرازی
 - ۶ الرسالۃ العرشیہ
 - ۷ شرح اصول السکاکی
 - ۸ المبداء والمعاد
 - ۹ السرار کلایات و انوار النبائات
- ملا ہادی سنواری کے حاشیے کے ساتھ چھپ چکی ہے،
-
-
-
- آٹھ سالوں کا مجموعہ ہے،
- معاذ پر ہے،
-
- ایک حصہ ربوبیت پر اور دوسرا حصہ نفس پر ہے،
- اس پر بھی حاشیہ لکھا ہے۔

(تفسیر میں ہے)

ان کتابوں کے نام معجم المطبوعات میں مذکور ہیں، ان کے علاوہ صاحب روضات الجنات چند کتابوں یعنی اصول الکافی، الواردات القلبیہ، اور کسراصنام الجاہلیہ کے نام اور بتاتے ہیں،

۱۵ لاصدر کے حالات قدیم عربی تذکرون میں نہیں ملتے، اس لئے میں نے یہ حالات "تاریخ ادبیات ایران در

عہد جدید" ۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳- سے لیتے ہیں،

حکما ہندوستان

ہندوستان میں اگرچہ بیرونی ممالک سے علماء و فضلاء کا قافلہ ابتدا ہی سے آنے لگا تھا لیکن
 ارباب معقولات کی آمد کا سلسلہ سب سے پہلے نوین صدی ہجری میں شروع ہوا اور جام نظام الدین
 نے جو ۸۶۶ھ میں سندھ میں تخت نشین ہوا، تھا، جب علماء و علماء کی جمعیت خاطر کے سامان
 مہیا کئے، اور علمی ترقی کے لئے نہایت کثرت سے مدارس قائم کئے، تو اس کی علم پروری کا غلغلہ
 شکر علامہ جلال الدین ودانی المتوفی ۸۹۵ھ نے شیراز سے سندھ میں آنے کا ارادہ کیا، اور
 اپنے دو ممتاز شاگرد میر شمس اور میر معین کو ٹھٹھہ میں بھیجا، اور جام نظام الدین سے درخواست کی کہ
 میں ان کے قیام کا انتظام کیا جائے، جام نے ان کے لئے عمدہ قیام گاہ کا انتظام کر کے مصارف
 سفر کے ساتھ قاصد روانہ کئے کہ خود علامہ کو جا کر لے آئیں لیکن مصارف سفر اور قاصدوں کے پہنچنے
 تک مولانا سفر آخرت اختیار کر چکے تھے، اس نے سندھ ان کے نفیض سے محروم رہا۔
 میر معین اور میر شمس لدین نے ٹھٹھہ میں قیام کیا،
 جام نظام الدین سلطان حسین نیکانہ حاکم ملتان کا معاشر تھا، اور دونوں میں دوستانہ
 تعلقات تھے،

اس سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملتان میں عقلی علوم کا رواج ہو چکا تھا، اور جام نظام الدین

نے سندھ میں بھی اسی کی تقلید کی تھی، بہر حال نوین صدی ہجری تک سندھ اور بلتان میں عقلی علوم کا رواج ہو چکا تھا، لیکن اب تک ہندوستان میں عقلی علوم کا رواج بہت کم تھا، لیکن اسی صدی میں جب بلتان پر تباہی آئی، تو سکندر لودی کے زمانہ میں بلتان کے دو عالم شیخ عبداللہ تلمیسی اور شیخ عزیز اللہ تلمیسی ہندوستان میں آئے اور ان میں شیخ عبداللہ نے دہلی میں اور شیخ عزیز اللہ نے سمنہل میں قیام کر کے عقلی علوم کی اشاعت کی، اور نہ ان سے پہلے ہندوستان میں منطق میں صرف شرح شمسہ یعنی قطبی اور علم کلام میں زبدۃ الصنائف پڑھائی جاتی تھیں^{۱۰}

اس کے بعد تیموری دور حکومت شروع ہوا، تو اکبر کے زمانے میں معقولات کی اشاعت کے متعدد اسباب پیدا ہو گئے، ایک تو یہ کہ جب اکبر نے دین الہی کے نام سے ایک جدید مذہب کی بنیاد ڈالی، اور اس سلسلے میں تمام مذاہب کی تحقیقات کے لئے ہر مذہب و ملت کے علماء کو دربار میں جمع کیا، اور ان میں آزادانہ مذہبی مناظرے ہوئے، تو سخت عقلی آزاد سی پیدا ہو گئی، اور اس کا نتیجہ صاحب آثار الامراء کے الفاظ میں یہ ہوا، کہ

”علوم شرعیہ و نقلیہ را اصلاح و اعتدال سے نامزد، مردم رغبت بجکت و حساب و طب و نجوم و شعرو تاریخ نمودند“^{۱۱}

دوسرے یہ کہ جب ۹۹۹ھ میں میر فتح اللہ شیرازی جو حکمت عملی و نظری میں یگانہ روزگار تھے، امراے اکبری میں داخل ہوئے، تو انھوں نے ایران کے متاخرین علماء معقولات مثلاً محقق دوانی، میر صدر الدین، میر غیاث الدین منصور، اور مرزا جان کے تصنیفات کو ہندوستان کے نصاب تعلیم میں داخل کیا، اور اب مولوی غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں

”اذان علمہ معقولات را در واجے دیگر پیدا شد“^{۱۲}

۱۰ خانہ خان حصہ اول ص ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵ آثار الامراء جلد دوم ص ۳۸۳، ۳۸۴ آثار الکرام جلد اول ص ۴۳۸

اس کے بعد شاہ جہان اور عالمگیر کے عہد حکومت میں میرزا ہمدردی نے معقولات میں زیادہ شہرت حاصل کی، وہ قاضی محمد اسلم ہروی کا بلی کے بیٹے تھے لیکن پیدا ہندوستان میں ہوئے، اپنے باپ کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علماء سے تعلیم و تربیت حاصل کی، شاہ جہان نے انکو کابل کا وقائع نگار مقرر کیا، اور عالمگیر کے زمانے میں فوج شاہی کے محتسب مقرر ہوئے، پھر عالمگیر نے انہی کی خواہش سے ان کو کابل کی صدارت پر مقرر کیا، اپنے منصبی فرائض کے علاوہ وہ علمی اشغال میں بھی مشغول رہتے تھے، ان کی تمام تصنیفات معقولات میں ہیں، ملا جلال اور میرزا ہمدرد سالہ درس نظامیہ میں داخل ہیں، انھوں نے سلسلہ میں وفات پائی۔

عہد شاہ جہانی میں ملا عبد حکیم سیالکوٹی نے بھی عقلی علوم میں بڑی شہرت حاصل کی، وہ جہانگیر کے زمانے میں اپنے وطن سیالکوٹ میں درس دیتے

تھے، لیکن اس کے بعد جب شاہ جہان کا دور حکومت آیا، اور اسکی علم پروری کا غلغلہ بلند ہوا، تو وہ اس کے دربار میں حاضر ہوئے، اور شاہ جہان نے ان کی نہایت قدردانی کی، اور دو مرتبہ چاندی میں تلوا، اچھے ہزار روپیہ وزن میں آئے جس کو اس نے ملا صاحب کو دیدیا، اس کے علاوہ چہرہ دیہات بھی ان کو مہمانی میں دئے، مشہور ہے کہ ان کو سلطنت کی طرف سے ایک لاکھ روپیہ ماہوار ملتے تھے۔

ملا صاحب نے سلسلہ میں وفات پائی، اور عمر بھر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے، ان کی تصنیفات میں حاشیہ شرح مواقف، حاشیہ شرح عقائد اصفہانی، حاشیہ شرح تمیہ حاشیہ شرح نظام، حاشیہ بر حواشی شرح حکم العین، حاشیہ بر حواشی ہدایہ الحکماء مشہور ہیں۔

لے ذکرہ علماء ہند، ۱۱۱۰ھ تک ذکر علماء ہند، ۱۱۱۰ھ

ان اسباب سے اب ہندوستان کے تمام صوبوں میں علوم نقلیہ کے ساتھ ساتھ علوم عقلیہ کی تعلیم بھی ہونے لگی لیکن صوبہ اودھ والد آباد میں خصوصیت کے ساتھ علوم عقلیہ کا زیادہ رواج ہوا جس کی وجہ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے آثار الکرام میں یہ لکھی ہے،

” اگرچہ جمیع صوبجات ہند بہ وجود حاکمان علوم تفاخر دارند سیما حصار پائے تخت خلافت کہ بر واسطہ جمعیت صاحب کمالان ہر قسم در آنجان فراہم ہے آینداز تراکم افکار و اجتماع عقول اہل ہر عصر کمالات نفس ناطقہ را چہ عقلی و نقلی و چہ غیر ان بہ پایہ بالاتر می رسانند اما صوبہ اودھ والد آباد خصوصیت دارد کہ در ایچ صوبہ نتوان یافت چہ تمام صوبہ اودھ اکثر صوبہ الہ آباد بہ فاصلہ پنج کردہ نہایت دہ کردہ تھیںنا آبادی مشرق و بنجاست کہ اند سلاطین و حکام و ظائف و زمین مدد معاش داشتہ اند، مدارس و خانقاہات بنا نہادہ اند، و مدرسہ ان عصر در ہر جا ابواب علم پرورے دانش پردازان کشادہ و صلائے اطلبوا العلم در دادہ و طلبہ علم خیل خیل از شہرے بہ شہرے می روند و ہر جا موافقت دست ہم داد، بہ تحصیل مشغول می شودند و صاحب توفیقان ہر مہورہ طلبہ علم را نگاہ میدارند، و خدمت این جماعہ را سعادت عظمیٰ میداند صاحب قرآن ثانی شاہ جہان انارشد بر بانہ میگفت پوزب شیراز مملکت است“

درس و تدریس کی یہ گرم بازاری سن ۱۱۳۰ء تک قائم رہی، اس کے بعد بعض ظالم حکام نے اگرچہ یہ تمام جاگیریں اور معانیان ضبط کر لیں، اور حکام کی دست برد کا یہ سلسلہ مولانا غلام علی آزاد کے زمانہ تک قائم رہا تاہم باوجود ان تباہیوں اور بربادیوں کے درس و تدریس کا سلسلہ براہم جاری رہا، بالخصوص ان دونوں صوبوں میں علم معقولات کا رواج اور صوبوں سے زیادہ ہوا اور بڑے بڑے علماء جو جامع معقول و منقول تھے، ان صوبوں میں پیدا ہوتے رہے۔

مولوی غلام علی آزادان تباہیوں اور بربادیوں کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں :-
 ”بادجود این خرابیہ رواج علم خصوص معقولات بہ کیفیت کہ آنجا ست در قلمرو منہدستان
 یسج جانیت، ہنوز علمائے فحول جاوہ طراندہ، وہ وصول قصی مراتب کمال متنازعہ
 باصد جہان جہان کدورت باز این خرابہ جائے است“

اس طرح اودھ میں اگرچہ معقولات کے بہت سے علماء پیدا ہو گئے، لیکن ان میں دو
 خاندانوں کے ذریعہ سے خاص طور پر معقولات کی اشاعت ہوئی، ایک خاندان تو

(۱) فرنگی محل

کے علماء کا ہے جس میں تقریباً دو سو سال تک بفصل علماء پیدا ہوتے رہے،
 اس خاندان کا سلسلہ نسب حضرت ایوب انصاری سے ملتا ہے، اور اس خاندان
 میں سب سے پہلے مخدوم نظام الدین نے اودھ کے ایک قصبہ سہالی میں سکونت اختیار فرمائی، او
 وہیں انتقال کیا، مخدوم نظام الدین کے پر پوتے ملا محمد حافظ نے علم و عمل میں زیادہ شہرت حاصل
 کی، اور درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا، شہنشاہ اکبر نے زمین کا بہت بڑا رقبہ ان کی جاگیر
 میں مقرر کر دیا، انہی شیخ حافظ کی نسل سے

ملاقطب الدین شہید

جو تھی پشت میں تھے جن سے اس خاندان کی مستقل علمی حیثیت قائم ہو گئی، ملا صاحب سے
 پہلے ہی اس صوبہ میں علوم عقلیہ و نقلیہ کا رواج ہو چکا تھا، اس لئے ملا صاحب کو تحصیل علم کیئے

۱۵ آثار اکرام حصہ اول ص ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳ تذکرہ ملا نظام الدین،

اس صوبہ سے باہر جانا نہیں پڑا، بلکہ انھوں نے ملا عبد السلام ساکن دیوہ کے ایک شاگرد ملا دانیال چوراسی سے جو ادوہ کے ایک قصبہ چوراسی کے رہنے والے تھے، اور قاضی گھاسی شاگرد شیخ محبت اللہ آبادی سے تعلیم حاصل کی، اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد خود وسیع پیمانے پر درس و تدریس کا سلسلہ قائم کیا، چنانچہ مولوی غلام علی آزاد و آزادانہ الکرام میں لکھتے ہیں،

”امام اساتذہ و مقدماتے جامذہ و است، معدن عقلیات و مخزن نقلیات عمرہ
انجمن درس آراست و جهان جهان ارباب تحصیل را بہ پایہ تکمیل رساند امر و سلسلہ استفادہ اکثر
علماء کشور ہندوستان بہ اذ منتہی می شود“

”ملا قطب الدین کے زمانے تک سہانی ہی علم و فضل کا گوارہ رہا، لیکن ملا صاحب کی شہادت کے بعد جس کی تفصیل یہ ہے کہ سہالی میں دو خاندان آباد تھے، ایک انصاری اور دوسرا عثمانی، اور ان دونوں میں زمینداری کے معاملات میں نہایت قدیم زمانے سے عداوت چلی آتی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دن عثمانی ملا صاحب کے گھر پر چڑھ آئے، اور ان کو قتل کر کے گھر میں آگ لگا دی ان کی تصنیفات میں شرح عقائد دوانی کا مسودہ اسی ہنگامے میں ضائع ہوا، ملا صاحب کی شہادت کا واقعہ ۹ رجب روز و شنبہ ۱۱۱۳ھ میں پیش آیا، اور ان کی شہادت کے بعد ان کے فرزند ملا سعید نے سہالی سے ترک وطن کا قصد کیا، اور شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے پاس دکن تشریف لے گئے، اور اپنے بڑے بھائی ملا اسعد کی مدد سے جو پیدے ہی سے دکن میں مقیم تھے شہنشاہ عالمگیر سے لکھنؤ کے حکام کے نام حسب پسند جگہ دینے کا حکمنامہ حاصل کیا، اور لکھنؤ کے حکام سے مل کر ایک کوٹھی پسند کی، جو محلہ احاطہ چراغ بیگ میں واقع تھی، اور اس میں ایک فرنیسی تاجری رہتا تھا، چونکہ مل کے چلے جانے کے بعد حسب قانون وقت اراضی نزول ہو گئی تھی، مع متعلقہ اراضی کے

۱۲۰۹

حاصل کی اور جب سلسلہ قطب شہید کی اولاد سہالی سے لکھنؤ میں آکر مستقل طور پر آباد ہوئی، اور لا قطب الدین
شہید کے سب سے چھوٹے صاحبزادے

ملائ نظام الدین

کی ذات سے مستقل طور پر فرنگی محل کا علمی سلسلہ قائم ہوا، جس وقت لا قطب الدین شہید کا خاندان
لکھنؤ میں آباد ہوا، اس وقت ملا نظام الدین کی عمر نچرہ سال کی تھی، اور شرح جامی پڑھتے تھے مولوی
غلام علی آزاد نے مآثر الکرام میں لکھا ہے کہ

”ابتداء میں انھوں نے پورب کے قصبات میں تعلیم حاصل کی، اخیر میں لکھنؤ واپس آکر

شیخ غلام نقشبند لکھنؤی سے بقیہ کتابیں پڑھیں، اور انہی سے سند فضیلت حاصل کی“

لیکن مولوی اللہ صاحب نے جو مستقل رسالہ ان کی سوانح عمری میں لکھا ہے، اس میں لکھا ہے کہ :-

”ابتدائی کتابیں دیوار میں اور قصبات میں جا کر پڑھیں، لیکن انتہائی کتابیں بنارس

میں جا کر حافظان اللہ جاہلی سے ختم کیں“

بہر حال فراغ تحصیل کے بعد ملا صاحب اپنے والد بزرگوار کے مندرجہ پڑھنے پر تیار ہوئے اور

تھوڑے ہی دنوں میں ان کا آستانہ تمام ہندوستان کا مرجع بن گیا، چنانچہ مولوی غلام علی آزاد، آغا کریم
میں لکھتے ہیں :-

”استاد جہان و تحریر زمان بود، در لکھنؤ حل اقامت انگند و تمام عمر تدریس و

تصنیف اشتغال و زریں، و اعتبار داشتہ ارعظیم یافت، امروز علمائے اکثر قطر ہندوستان

نسبت تلمذ بہ مولوی دارند و کلاہ گوشہ تفریحی سکند و کسے کہ سلسلہ تلمذ باد میرساند

ہیں الفضل و علم امتیاز میفراد و مردم بسیار را دیدہ شد کہ تحصیل جاہائے دیگر کردند و

برائے اعتبار قاتمہ فراغ از مولوی گرفتہ

ملا صاحب کی فلسفیانہ تصنیفات میں حاشیہ صدر، حاشیہ شمس بازغہ اور حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ نہایت بلند پایہ کتابیں ہیں، لیکن درحقیقت ملا صاحب کی دا شہرت کا سبب وہ نصاب تعلیم ہے، جو انہی کی نسبت سے درس نظامیہ کے نام سے مشہور ہے، اس نصاب کی خصوصیات یہ ہیں :-

۱۔ ملا صاحب سے پہلے خود علمائے ہندوستان کی ایک تصنیف بھی داخل درس نہ تھی، لیکن ملا صاحب نے خود علمائے ہندوستان کی متعدد کتابیں داخل درس کیں، مثلاً نورالانوار سلم، مسلم، رشیدیہ، اور شمس بازغہ۔

۲۔ برفن کی وہ کتابیں ہیں جن سے زیادہ مشکل اس فن میں کوئی کتاب نہ تھی۔

۳۔ منطق و فلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی نسبت زیادہ ہیں،

ملا صاحب نے ۹ جمادی الاولیٰ روز چہار شنبہ ۱۱۶۱ھ میں انتقال کیا، اور درس نظامیہ کے علاوہ اپنی یادگار میں ایک فرزند چھوڑا جس کا نام

مولانا عبدعلی بکرا العلوم

ہے۔ وہ ۱۱۴۲ھ میں پیدا ہوئے، اور کتب درسیہ اپنے والد بزرگوار ملا نظام الدین سے پڑھیں، اور سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے، ملا نظام الدین کی وفات کے بعد ملا کمال سے بھی استفادہ کیا، جو ملا نظام الدین کے ایک ممتاز شاگرد تھے، تحصیل علم سے فارغ ہونے کے بعد پہلے لکھنؤ ہی میں سلسلہ درس و تدریس قائم کیا، لیکن ایک مذہبی جھگڑے کے پیش آجانے کی وجہ سے مجبوراً ترک وطن کر کے شاہ جہان پور چلے گئے، جہاں حافظ رحمت خان کی حکومت تھی، اس نے مولانا کی بڑی تنظیم و تکریم کی، اور مولانا کے مصارف کا معقول انتظام کر دیا، اور مولانا نے

یہاں متصل ۲ سال تک قیام کیا، اور مولانا کا نام سن کر دور دور سے طلبہ یہاں آنے لگے، اور ایک
 بہت بڑی درسگاہ قائم ہو گئی، لیکن حافظ حجت خان کی شہادت کے بعد نواب فیض اللہ خان رئیس
 رامپور خود آکر مولانا کو رامپور لے گئے، اور چند روز یہاں بھی قیام کر کے مولانا نے سلسلہ درس
 و تدریس جاری کیا، لیکن چونکہ نواب موصوف مولانا کے گروہ طلبہ کی کفالت نہ کر سکے اس لئے
 مولانا رامپور سے دل برداشتہ ہو گئے، اس زمانہ میں منشی صدر الدین خان نے جنھوں نے بوہار میں
 جو کلکتہ کے نواح میں ہے، ایک مدرسہ قائم کیا، تھا، مولانا کے پاس معقول زادراہ بھیج کر
 تشریف لانے کی درخواست کی، اور مولانا سو شاگردوں کے ساتھ بوہار تشریف
 لے گئے، منشی صدر الدین نہایت اعزاز کے ساتھ پیش آئے، اور چار سو روپیہ ماہوار مولانا کی
 تنخواہ مقرر کی، اور اس کے ساتھ مولانا کے تمام شاگردوں کے وظائف بھی مقرر کر دیئے، اور ایک
 مدت تک مولانا نے وہاں سلسلہ درس و تدریس جاری رکھا، لیکن چند مہینوں کی دراندازی
 سے مولانا اور منشی صدر الدین میں شکریہ ہو گئی، اس لئے مولانا وہاں سے بھی دل برداشتہ ہو گئے
 اس زمانہ میں مدرسہ نواب دالاجہ محمد علی خان والی ارکاٹ کی حکومت تھی، جو خاص قصہ
 گویا مٹو کے رہنے والے تھے، اور اس تعلق سے مولانا کے ہم وطن تھے، جب ان کو رنجش کا حال معلوم
 ہوا، تو زادراہ بھیج کر مولانا سے مدرسہ تشریف لانے کی درخواست کی، مولانا بوہار سے مدرسہ
 تشریف لے گئے تو نواب نے اعزہ، خاندان، اور امراء دربار کو ایک منزل آگے استقبال کے لئے
 بھیجا، شہر میں داخل ہوئے، تو سب امراء جلو میں ساتھ ساتھ تھے، ڈیوڑھی کے قریب بالکی پہنچی،
 تو نواب مع تمام مقربین کے پیادہ پانگلا، مولانا نے بالکی سے اترنا چاہا، تو نواب نے دوڑ کر
 بالکی کو کاندھا دیا، اور اسی طرح مکان کے صحن تک لائے، دربار میں جہاں خود اس کی نشست
 تھی مولانا کو اسی جگہ بٹھایا، اور مولانا کے قدم چومے اور کہا اللہ اکبر یہ نصیب کہاں سے تھا کہ حضور

کا قدم میرے گھر میں آیا،

چند روز کے بعد ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا، مولانا کی پیش قرار تنخواہ مقرر کی، طلبہ کے وظیفے مقرر کئے، اور اب مولانا اسی مدرسہ میں طلبہ کے ساتھ رہنے لگے، مولانا کی عمر ۸۳ برس کو پہنچی، تو ضعف غالب آگیا، یہاں تک کہ ۸ رجب ۱۲۳۵ھ میں مرض الموت میں مبتلا ہوئے، اور ۱۲ رجب کو انتقال کیا، اور وہیں مسجد والا شاہی میں مدفون ہوئے،

مولانا کی فلسفیانہ تصنیفات میں حسب ذیل کتابیں ہیں، حاشیہ بر میرزا ہد رسالہ، حاشیہ بر حاشیہ میرزا ہد، بر شرح تہذیب جلالیہ، حواشی ملا شاہ، بر حاشیہ زاہدیہ، امور عامہ جدیدہ و قدیمہ شرح سلم مع حاشیہ منہیہ، حاشیہ بر شرح صدرائے شیرازی، بحر العلوم کے بعد اس خاندان میں سب سے زیادہ شہرت

ملا حسن

نے حاصل کی جنھوں نے بعض کتابیں اپنے مامون ملا کمال الدین سے پڑھیں، اور اکثر کتابیں خود ملا نظام الدین سے پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے، فارغ ہونے کے بعد ایک زمانے تک فرنگی محل ہی میں سلسلہ درس و تدریس جاری رکھا لیکن بعد کو ایک مذہبی مناقشہ کی وجہ سے ترک وطن کر کے خفیہ طور پر شاہجہان پور کا سفر کیا، اور وہاں چند روز قیام کیا، اسی اثنا میں ضابطہ خان بن نجیب الدولہ نے آپ کو بلا بھیجا، اور آپ کے تشریف لیجانے پر محفل مشاہیرہ مقرر کر کے آپ کے استاد ملا کمال الدین کی جگہ دارانگر کے مدرسہ میں مقرر کر دیا، لیکن جب ضابطہ خان کو مرہٹوں سے شکست ہو گئی، اور انتظام سلطنت درہم برہم ہو گیا، تو ملا حسن دہلی چلے گئے، اور کچھ دنوں شاہ عالم کی رفاقت میں رہے، اس کے بعد جب ضابطہ خان کا نظام سلطنت درست ہو گیا

تو انھوں نے پھر آپ کو بلوایا، اور بدستور دارانگر کا مدرسہ پھر آپ کے سپرد کر دیا، اس کے بعد پھر متعدد لڑائیوں کی وجہ سے مناظر خان کا نظام سلطنت درہم برہم ہو گیا، تو آپ مجبوراً رامپور چلے آئے، اور وہاں نواب فیض اللہ خان دانی رامپور نے گرانقدر مشاہیرہ مقررہ کر کے سرکاری مدرسہ آپ کے سپرد کر دیا اور آپ نے وہیں ۳ صفر ۱۲۰۵ھ میں وفات پائی،

ملاحسن معقولات میں کسی کے مقلد نہ تھے، چنانچہ ایک دن اپنے استاد ملا نظام الدین سے کسی منطقی مسئلہ پر گفتگو فرما رہے تھے، استاد نے کہا کہ

”شیخ نے شغائین یہ کہا ہے، تم کیوں اس کی مخالفت کرتے ہو؟“

ملاحسن نے بادب عرض کیا کہ

”معقولات میں تقلید نہیں کی جاسکتی شیخ نے یہ کہا ہے میں یہ کہتا ہوں“

ملاحسن کی حسب ذیل فلسفیانہ تصنیفات ہیں :-

”شرح سلم، جو داخل درس ہے، حواشی صدر، حواشی زوائد ملہ، معارج العلوم

منطق میں، معارج العلوم حکمت میں، حاشیہ برشمس بازغہ“

فرنگی محل کے تمام علماء کا علمی سلسلہ ملاحسن، ملا احمد حسین اور بحر العلوم تک منتهی ہوتا ہے

جو تینوں ملا نظام الدین کے شاگرد تھے،

ملاحسن کے تلامذہ میں

ملاحسن

سب سے زیادہ نامور ہوئے جنھوں نے تمام کتب درسیہ ملاحسن سے پڑھیں، اور فارغ التحصیل

ہونے کے بعد درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اور استاد کے سامنے ہی

حلقہ درس وسیع ہو گیا، پھر ملا حسن جب رامپور تشریف لے گئے، تو حلقہ درس میں شریک ہونے لگے،
درس و مدرس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا بھی وسیع سلسلہ قائم کیا، اور تمام تصنیفات میں طلبہ و
مدرسین دونوں کے لئے مطالب کو نہایت وضاحت سے حل کیا، اور اس کے ساتھ فوائد متفرقہ،
مضامین متناسبہ اس کثرت سے ان کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں کہ بعض علماء کے قول کے
مطابق لا رطب ولا یابس، الا فی کتاب تبیین تمام درسی کتابوں پر جو حواشی لکھے ہیں، ان کے علاوہ
مستقل فلسفیانہ کتابیں حسب ذیل ہیں :

”شرح سلم العلوم کامل، حواشی زواہد ملتہ، حل بحث مشاقہ بالشکریر، مذکورہ صدر،“
ملا حسین کا انتقال، ۶ سال کی عمر میں ۲۲ ربیع الثانی ۱۲۲۵ھ کو ہوا، اور ان کے بعد
خاندان فرنگی محل کی آخری شمع

مولوی عبدالحی فرنگی محلی

کی ذات سے روشن ہوئی، جو باندہ میں جہان ان کے والد ماجد مولوی عبدالحکیم فاضل الفقار الدہلوی
کے مدرسہ میں ملازم تھے، ۲۶ رونی قعدہ ۱۲۶۲ھ میں سہ شنبہ کے دن پیدا ہوئے، اور حفظ قرآن
اور فارسی و ابتدائی حساب کی تحصیل مولوی خادم حسین سے کی اسکے بعد تمام کتب درسیہ اپنے والد ماجد پر
والد ماجد کے انتقال کے بعد علوم ریاضیہ کی تکمیل اپنے والد کے مامون مولانا نعمت اللہ سے کی،
باندہ میں ۹ سال کے قیام کے بعد ان کے والد ماجد جو نمبر میں حاجی امام بخش کے مدرسہ میں مدرس
مقرر ہو گئے، اور وہاں دس سال تک مدرس رہے، اس کے بعد حیدرآباد دکن میں مدرسہ سرکاری
میں مدرس مقرر ہو گئے، اور وہیں ۱۲۸۵ھ میں انتقال کیا، اور والد ماجد کے انتقال تک مولوی
عبدالحی صاحب حیدرآباد ہی میں مقیم رہے، ان کے انتقال کے بعد راکین سلطنت نے ان کو

اُن کے والد کا قائم مقام کرنا چاہا لیکن انھوں نے اس عہدہ کے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور وطن میں واپس آکر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے، اور کثرت محنت کی وجہ سے صحت خراب ہو گئی، اور صرع کے دورے پڑنے لگے، بالآخر اسی مرض میں ۲۹ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ میں ۳۹ سال کی عمر میں انتقال کیا،

مولوی عبدالحی صاحب سے زیادہ جامع معقول و منقول کوئی شخص فرنگی محل میں پیدا نہیں ہوا، انھوں نے تقریباً ہر فن میں کتابیں لکھی ہیں، جن کی فہرست طویل ہے، ہم صرف معقولات کی کتابوں کی فہرست پر اکتفا کرتے ہیں، ہدایۃ لورمی الی اللہ والہدی، مصباح الدجی فی الواو الہدی، نور الہدی، علم الہدی، حکمۃ الہدی، تعلیق العجیب محل حاشیہ بجلال علی التہذیب حل المطلق، فی بحث الجہول المطلق، حاشیہ شرح شذیب عبداللہ نیردی، حاشیہ میرزا ہد رسالہ شرح رسالہ قطبیہ حاشیہ میرزا ہد تلا جلال، حاشیہ رسالہ قطبیہ، الکلام المہتین فی تحریر البراہین تیسیراً فی بحث اثباتہ بالتکذیب، الافادۃ الخفیۃ فی بحث سبع عرض، شعیر، دفع الکلال عن طلاب تعلقات الکمال، تعلقات الحاکم علی حواشی الزاہد، علی شرح الہیاکل، المعارف حاشیہ شرح المواقف حاشیہ صدر، حاشیہ میبذی، حاشیہ شمس بازغہ،

یہ اس خاندان کے چند برگزیدہ بزرگوں کے حالات ہیں، ورنہ یہ خاندان کثیر افراد تھا جن کے حالات مولانا عبدالباقی صاحب نے آثار الاول میں اور مولوی عنایت اللہ صاحب نے تذکرہ علمائے فرنگی محل میں تفصیل لکھی ہیں، ان افراد میں اکثر صاحب علم اور صاحب تصنیفات تھے اور ان کے تلامذہ سیکڑوں اور ہزاروں سے متجاوز تھے،

(۲) خاندان خیر آباد

اودھ کا دوسرا مشہور معقولی خاندان اس صوبہ کے مردم خیز قصبہ خیر آباد سے تعلق رکھتا ہے، اس خاندان کا سلسلہ نسب ۳۳ واسطوں سے حضرت عمر بن الخطاب تک پہنچتا ہے، اور اس خاندان کے شجرہ نسب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان ہمیشہ دولتِ علم کے ساتھ دنیوی جاہ و مال سے بھی مالا مال تھا، ہندوستان میں اس خاندان نے عقلی علوم و فنون میں

مولانا فضل امام خیر آبادی

کی ذات سے شہرت حاصل کی اور انہی کے دم سے یہ سلسلہ تین پشتوں تک قائم رہا، مولانا فضل امام کا خاندان پہلے ہر گام میں سکونت رکھتا تھا، لیکن مولانا کے والد ماجد شیخ محمد ارشد نے ہر گام کو خیر آباد لکھنؤ خیر آباد میں سکونت اختیار کی، اور مولانا فضل امام نے دہلی میں مولانا عبدلواجد خیر آبادی سے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم حاصل کی، اور ان کے تلامذہ میں بہت زیادہ مشہور ہوئے، چنانچہ تذکرہ علمائے ہند میں ہی

”از تلامذہ دے مولوی فضل امام خیر آبادی صدر الصدور دہلی بس نامور شدہ“

گورنمنٹ انگریزی نے بھی ان کی قدردانی کی، اور دہلی کا صدر الصدور مقرر کر دیا، لیکن زام لازمست میں بھی درس و تدریس کا سلسلہ قائم تھا، چنانچہ دہلی میں ایک طرف تو شاہ عبدالغفر اور شاہ عبدلقدار کا ڈنکا منقولات میں بج رہا تھا، دوسری طرف مولانا فضل امام کے معقولات کا سکہ چل رہا تھا، اور طلبہ و دون دریاؤں سے سیراب ہو رہے تھے مفتی صدر الدین خان آزرہ نے

لے تذکرہ علمائے ہند صفحہ ۳۶ تذکرہ مولوی عبدلواجد خیر آبادی،

اسی زمانے میں مولانا سے مقولات کی تعلیم حاصل کی تھی،
 مولانا نے بیسیوں کتابیں تصنیف کیں جو زیادہ تر غیر مطبوعہ ہیں، ان کی سب سے زیادہ مشہور
 کتاب منطق میں مرقعات ہے، جو تمام مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے، اس کے علاوہ مینوا
 رسالہ، میرزا ہد ملا جلال اور افق البین پر حواشی لکھے اور تلخیص الشفا، نخبۃ السراور آئینہ ککھا، اور
 قلمی نسخے ہندوستان کی مشہور لائبریریوں میں محفوظ ہیں،

مولانا نے ۱۲۲۳ھ میں وفات پائی، اور احاطہ درگاہ مخدوم شیخ سعد الدین خیر آباد
 میں اپنے دادا استاد مولانا محمد اعظم سندیلوی اور اسٹا ملا عبد الواحد کرمانی خیر آبادی کے قریب مدفون ہوئے

مولانا فضل حق خیر آبادی

مولانا اسی نامور باپ کے بیٹے ہیں، ۱۲۱۲ھ میں پیدا ہوئے، اور مقولات کی تعلیم اپنے والد سے
 اور حدیث کی تعلیم شاہ عبدالغادر دہلوی سے حاصل کی، اور قرآن مجید کو چار مہینے میں حفظ کر لیا، اور تیر
 سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے، چودہ سال کی عمر سے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا،
 متصل پچاس سال تک اس سلسلہ کو قائم رکھا، فرائض، ملازمت، امور سلطنت اور تصنیف و تالیف کا
 مشغلہ بھی اس میں کبھی خارج نہ ہوا، مولوی رحمان علی مولف تذکرہ علمائے ہند نے لکھا ہے کہ میں
 ۱۲۶۲ھ میں بہ مقام لکھنؤ ان کی خدمت میں حاضر ہوا، تو دیکھا کہ عین حقہ کشی اور شطرنج بازی میں ایک
 شاگرد کو افق البین پڑھا رہے ہیں، اور مطالب کتاب کو نہایت خوبی کے ساتھ طالب علم کو
 ذہن نشین کرتے جاتے ہیں،

مولانا فضل امام کے انتقال کے بعد خاندانی ذمہ داریوں کا بار مولانا کے سر پر پڑا، یہ اکبر شاہ
 ثانی کا زمانہ تھا، اور دلی میں ریڈیٹنٹ رہا کرتا تھا، مولانا اس کے محکمہ کے مرشد دار ہو گئے، پھر

طبعاً ہی ہندوستان میں سال ۱۲۸۲ھ مطابق ۱۸۶۵ء لکھا ہوا اور مرزا غالب کی تاریخ وفات درج کی ہے جس سے یہی سنہ نکلتا ہے۔

دہلی میں جب انگریزی حکومت قائم ہوئی تو انگریزوں کی بڑی خواہش یہ تھی کہ مسلمانوں کے خاندانی اور ذمی و جاہت اشخاص افتار اور صدارت کے مناصب قبول کریں، تاکہ شمالی ہند میں انگریزی حکومت عوام میں مقبول ہو سکے، ہندوستانیوں کے لئے بڑا عمدہ صدر الصدور عدالت کا تھا، اس کا بروافضل ہی کو پیش کیا جاسکتا تھا، دہلی چونکہ قدیم دارالسلطنت اور اسلامی تہذیب کا مرکز تھی، اس لئے یہاں کی صدارت کے لئے خصوصیت کے ساتھ اہتمام کیا جاتا تھا، چنانچہ مولانا کے والد ماجد مولانا فضل امام یہاں کے صدر الصدور مقرر کئے گئے، اسی طرح سرشتہ داری پر مولانا فضل صاحب کا تقرر ہوا، پھر ریڈنسی کشنری میں اپنا تبادلہ کر لیا، لیکن یہاں حکام نے قدردانی میں کمی کی تو استعفاء دیدیا، استعفاء دینے کے بعد نواب فیض محمد خان دالی، جھنجھڑنے پانصد روپیہ ماہوار مصارف کے لئے پیش کئے، اور قدردانی کے ساتھ اپنے یہاں بلالیا، ایک عرصہ تک جھنجھڑ میں رہے پھر مہاراجہ الوار نے بلالیا، کچھ دن بعد سہارنپور میں قیام رہا، دو سال تک کسی بڑے عہدے پر فائز رہے، نواب ٹونک کے پاس بھی رہے، پھر نواب یوسف علی خان نے رامپور بلالیا، خود ملذا اختیار کیا، اور محکمہ نظامت اور مرافعہ عدالت میں منسلک کر دیئے گئے، نواب کلب علی خان نے بھی آپ سے پڑھا، آٹھ برس رامپور میں رہنے کے بعد لکھنؤ چلے گئے، اور وہاں صدر الصدور بنائے گئے، پھر واجد علی شاہ کے زمانہ میں ایک کچری حضور تحصیل کے نام سے قائم ہوئی، تو اس کے متمم مولانا فضل حق مقرر ہوئے، ان تمام مناصب جلیلہ کے بعد مولانا کی دینی آزمائش کا وقت آیا، اور غدر ۱۲۵۷ء کے بعد مولانا بھی باغی قرار دیئے گئے، اور ۱۲۵۹ء میں سلطنت مغلیہ کی وفاداری یا فتویٰ جہاد کی پاداش یا جرم بغاوت میں مولانا ماخوذ ہو کر ستیا پور سے لکھنؤ لائے گئے، مقدمہ چلا تو رہائی کے بہت سے لہجے اگرچہ پیدا ہو گئے تھے لیکن مولانا نے خود فتویٰ کی تصدیق نہایت جرأت ایمانی سے کر دی، اس لئے عبور دریائے شور کی سزا ہوئی، اور وہ جزیرہ انڈمان روانہ کر دیئے گئے، تکالیف شدیدہ کے بعد

اگرچہ ان کی رہائی کا حکم بھی صادر ہوا، اور مولوی تیسرا بحق پروانہ رہائی حاصل کر کے اندامان روانہ ہو گئے، وہاں جہاز سے اتر کر شہر میں گئے، تو ایک جہازہ نظر پڑا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ کل ۱۲ صفر ۱۳۷۸ھ میں علامہ فضل حق خیر آبادی کا انتقال ہو گیا،

علامہ نے باوجود ملازمت کی پابندیوں اور مصروفیتوں کے عمر بھر تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری رکھا، ان کی تصنیفات زیادہ تر منطق، فلسفہ و حکمت میں ہیں جن کے نام حسب تصریح مؤلف تذکرہ علمائے ہندیہ میں،

۱۔ الجہنم لغالی فی شرح البحر العالی،

۲۔ حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک،

۳۔ حاشیہ انق البین،

۴۔ حاشیہ تلخیص الشفاء،

۵۔ ہدیہ سعیدہ و حکمت طبعی،

۶۔ رسالہ تحقیق العلم و العلوم،

۷۔ الروض المجرد فی تحقیق حقیقۃ الوجود،

۸۔ رسالہ تحقیق الاجسام،

۹۔ رسالہ تحقیق کلی طبعی،

۱۰۔ رسالہ تشکیک مہیات

۱۱۔ تاریخ غدر ہندوستان

۱۵۔ یہ حاشیہ علامہ کے ہاتھ لکھا ہوا ۱۶۱/۵ نمبر پریشان اللہ اور ٹیل لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

میں محفوظ ہے،

باغی ہندوستان میں اور چند کتابوں کے نام لکھے ہیں،

۱۲۔ رسالہ قاطیغوریاس۔

۱۳۔ امتناع النظیر۔

۱۴۔ التحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ

فلسفہ و حکمت کے عالم تبحر ہونے کے ساتھ علامہ بہت بڑے ادیب، شاعر، اور انشا پرداز بھی تھے تذکرہ علمائے ہند میں لکھا ہے،

”در علوم منطق و حکمت و فلسفہ و ادب و کلام و اصول و شعر فائق الاقران و استعمارے

فوق البیان داشت تپش زاید بر چہار ہزار اشعار خواہد بود“

باغی ہندوستان میں ان کی نظم و نثر کے بہ کثرت نمونے درج کئے ہیں، اور قصائد فقہیہ، لہندہ

مجموعۃ القصائد کا نام ان کی تصنیفات کے سلسلہ میں درج کیا ہے، مرزا غالب سے نہایت گہرے
دوستانہ تعلقات تھے، اور مرزا نے اپنی مشکل پندی کے طرز کو علامہ ہی کے مشورے سے چھوڑا، اور

اپنے دیوان سے دولت کے قریب اشعار نکال دیئے تذکرہ آبجیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا

کے دیوان کا انتخاب مرزا خان کو تو ال شاگرد مرزا قلیل اور علامہ نے کیا تھا، اور وہ یہی دیوان
ہے جو آج عینک کی طرح لوگ آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں،

شمس العلماء مولانا عبدالحق خیرابادی

مؤلف تذکرہ علمائے ہند نے مولانا کا حال نہایت مختصر طور پر صرف دو تین سطروں

میں لکھا ہے لیکن مولانا عبد الشاہد خان شروانی نے باغی ہندوستان میں مولانا

کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں، اور ہم اس کا خلاصہ اس موقع پر درج کرتے ہیں،

مولانا دہلی میں ۱۲۴۲ھ میں پیدا ہوئے، اور وہیں اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کی، اور ۱۶ سال کی عمر میں درسیات معقول و منقول سے فارغ ہو گئے، والد ماجد کے ساتھ اور آنا جانا رہتا تھا، ہمارا جہ مولانا کی بول چال اور علم و فضل کے شیفہ ہو گئے، اور مولانا فضل حق خیر آبادی کے اور سے چلے جانے کے بعد مولانا کو عمائد دارکان سلطنت میں شامل کر لیا، ۱۲۵۷ھ مطابق ۱۲۷۲ھ میں دہلی میں قیام تھا، باپ کی گرفتاری پر لکھنؤ پہنچ کر پیر و سی کی، جزیرہ اندمان جانے کے بعد کچھ عرصہ خیر آباد میں گذرا، پھر نواب صاحب کی طلبی پر ٹونک چلے گئے، اور دو سال وہیں قیام فرمایا، اُس کے بعد گورنمنٹ نے مدرسہ عالیہ کلکتہ کے لئے خدمات حاصل کر لین، کلکتہ کی آب و ہوا ناموافق ثابت ہوئی، تو نواب کلب علی خان کے اصرار پر رامپور تشریف لے گئے، نواب نے شاگردی اختیار کی، اور نعیم دکنیم کا حق ادا کر دیا، رامپور میں ۱۲۸۱ھ سے ۱۳۰۷ھ تک حاکم مراۃ اور پرنسپل مدرسہ عالیہ رہے، نواب خلدآشیان کی رحلت کے بعد خیر آباد چلے آئے، کچھ دن بعد آصف جاہ نظام حیدرآباد نے بلا بھیجا، اور وثیقہ جاری کر دیا حیدرآباد میں تھوڑے دن قیام فرما کر وطن واپس ہوئے، تین سال کے بعد نواب حامد علی خان نے رامپور میں قیام پذیر ہونے کی درخواست کی، وہاں ایک سال نواب کی خاطر سے گذار کر خیر آباد آ گئے، اور یہاں درم جگر، استسقا اور ضیق نفس میں مبتلا ہو گئے، ۲۳ شوال ۱۳۱۶ھ میں عالم جاودانی کو ردتِ نجشی، اور احاطہ درگاہ مخدوم شیخ سعدین اپنے دادا مولانا فضل امام اور اُن کے استاد ملا اعلم سندیلوسی کے پہلو میں دفن ہوئے،

علمی وقار کے ساتھ مولانا دنیوی حیثیت سے بھی رئیسانہ زندگی بسر کرتے تھے، اوقات مقررہ کے علاوہ کسی کو ملنے کی اجازت نہ تھی، درگاہ میں پورے لباس سے رونق افروز ہوتے، کوئی شور و غل نہیں کر سکتا تھا، چنچ کر بات کرنا ممنوع تھا، ناشتگاہ پر سند اور مکیہ لگا رہتا تھا، ارد گرد قافلین بچھے رہتے تھے، باہر سے آنے والے مولانا کے دربار کو امیر کی مجلس سمجھتے، دن میں دو تین بار لباس

تبدیل فرماتے جس کمرہ میں نشست ہوتی، ہر دروازہ پر جوتا رکھا تھا جس طرف سے کمرہ سے باہر جوتے پہننے کے لئے پاؤں رکھی جاتی، لباس عمدہ اور اعلیٰ قسم کا زیب تن فرماتے، عبا بھی استعمال کرتے، لکھنؤ کے دوکانداروں کو تشریف آوری خیر آباد کا حال معلوم ہو جاتا، تو پچاس میل کا سفر طے کر کے اچھی چیزیں لاتے، اور منہ مانگے دام پاتے،

ایک بار لکھنؤ کے ایک دکاندار مولانا کے لئے الوانیں لے کر آئے، مولانا نے ایک الوان اسٹی روپیہ قیمت کی پسند فرمائی، قلمدان طلب کیا، کچھ رقم کی کمی تھی، دکاندار سے کہا کہ تم جاؤ ہم روپیہ بھیج کر الوان طلب کر لیں گے، طلبہ یہ حال دیکھ رہے تھے، تاجرب چلنے لگا، تو ایک طالب العلم اس کے ہمراہ ہوئے، اور باہر جا کر اس الوان کو چالیس روپے میں خرید لائے، بعد عصر جب مولانا رونق افروز مجلس میں تو الوان تدریسی، اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کر دیا کہ حضور چالیس روپیہ میں خریدی بنے، آپ نے اس کو الٹ پٹ کر دیکھا، اور اٹھا کر پھینک دیا، اور فرمایا یہ تھوڑی سی بیوقوفی ہم کو آتی سمجھتا ہوں اور خود بڑا عقلمند کا بچہ بنا ہے، ہم گمراہ کٹوا لیتے، اور یہ اس کی گمراہی کاٹ لائے، اس ناراضی سے وہ طالب العلم بہت پریشان ہوا، اور مولانا کے پرانے خدمت گار شہزادی کے پاس پہنچے، اور اس کو سفارش پر آمادہ کیا، وہ اٹھا اور الوان کو درست کر کے وٹلی لپیٹ کر اوٹیل کے ٹکڑے پر باندھ کر حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضور حافظ جی سے وہ الوان واپس کرا کے اور چالیس روپیہ فرید دیکر پسند کر دو الوان لے آیا، مولانا نے الوان دیکھ کر فرمایا، حافظ جی دیکھو کتنا فرق ہے؟ دکاندار ہمارا نام شکر آتے ہیں، منہ مانگے دام نہ پائیں، تو کوئی کاہے کو آئے لوگوں میں یہ چرچا تو ہے کہ نوابوں کے مانند ایک بوری نشین ملائے جکتی ایسا ہے کہ امر کی طرح دل رکھتا ہے،

نفاست پسندی کا یہ عالم تھا کہ ایک روز ٹوکری والا آم لے کر حاضر ہوا آم بہت عمدہ تھے، مگر مولانا نے وہی سے دیکھ کر واپس کر دیا، کسی طالب العلم نے آم والے سے کہا کہ ان آموں کو

دھو کر کپڑے سے پونچھنے کے بعد چھوٹی ٹوکری میں رکھ کر کسی دوسرے وقت حاضر خدمت ہو چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، مونہ مانگی قیمت دے کر سب آم لئے گئے، اور ہر کس نے جانے والے سے اس کے طبیعت کی تعریف کی، نازک مزاجی کی یہ حالت تھی کہ ایک بار کسی نے مجلس میں چمے کو چھچکایا، مولانا کی طبع نازک پر یہ لفظ اتنا گراں گذرا کہ فوراً مٹھل برخاست کی، اور کئی وقت تک اس کا اثر رہا،

تو ایک مہینہ ایک دن اپنی قیامگاہ کے بااخوانہ پر تشریف فرما تھے، مٹھک پر ایک بیل گدڑا جس کے سینگ بہت بڑے اور بے تکے تھے، اسے دیکھ کر طبیعت میں کترہ پیدا ہوا، اور فوراً ملازم سے سامان درست کرنے کو کہا، ہر چند تمام عقیدت مندوں نے روکنا چاہا، لیکن نہ رُک سکے، فرمایا جس جگہ ایسے بیل رہتے ہوں، وہاں عبد حق کیسے رہ سکتا ہے؟

مولانا کے تعلقات ہمیشہ راجاؤں اور نوابوں سے رہے، لیکن انہوں نے ہمیشہ اپنے علمی و قلمی کو قائم رکھا، چنانچہ ایک بار دربار تھری کے موقع پر ہمارا جہ کشمیر کے کیمپ میں تشریف لے گئے، ہمارا جہ نے براہ تعظیم گوشہ مندر پر جگہ دی، اور مزاج پر سی فرمائی، ساتھ ہی حکم دیا کہ دلی عہد کے آئین کو تکلیف دو، وہ بھی تشریف لائے، ہمارا جہ نے انھیں بھی مولانا کے متقابل گوشہ پر جگہ دی، ممکن ہے، مولانا کی نازک مزاجی نے اسے پسند نہ کیا ہو، پھر ہمارا جہ نے فرمایا مجھے مدت سے آرزو تھی کہ ایسے بلند پایہ علما، کا کسی مسئلہ پر مناظرہ دیکھوں، یہ سنتے ہی مولانا نے ہر فرد کی کے ساتھ کہا:-

”ہمارا جہ آپ نے مرغ اور بٹیر کی پالیان دکھی ہوں گی، علماء کی یہ شان نہیں ہے“
یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے، ہمارا جہ کو عرق آگیا، دوسرے روزا فیرا لائی کے زریعہ سے گیارہ پارچہ کا خلعت اور نقد دو ہزار روپے مہذرت کے ساتھ مولانا کی خدمت میں بھیجے، لیکن مولانا نے جواب میں کہا:

”مجھے افسوس ہے کہ ہمارا جہ نے براہِ قدر دانی خلعت و نقد سے عزت افزائی کی، مگر

میں اُس کے قبول کرنے سے معذور ہوں، کیونکہ میں رئیسِ رامپور کا ملازم ہوں“

یہ پرچہ نواب مشتاق علی خان بہادر ولیعہدِ رامپور کو اُن کے کیمپ میں گذرا، کیونکہ نواب

خداآشیان فرمانروا سے رامپور بیماری کی وجہ سے دہلی آنے اور دربارِ قیصری میں شرکت سے معذور

رہے تھے، پرچہ گزرنے پر ولیعہد بہادر نے خداآشیان کو اس واقعہ کی اطلاع اور پردی تہا رہی پر

جواب آیا، ہماری طرف سے گیارہ پارچہ کا خلعت اور نقد دو ہزار پیش کرو،

ایک قتل کے سلسلہ میں مولانا کے شاگرد رشید مولانا حکیم برکات احمد ٹوکی پر الزام لگا دیا گیا،

وہ مولانا کے پاس تھے کہ کو تو ال رامپور وارنٹ لے کر پہنچا، واقعہ معلوم ہونے پر مولانا نے کو تو ال

کے ساتھ نواب کی بھی خوب خبر لی کہ اُسے بھی لے کر آتا، جب مبرا معلوم ہوتا کہ طالبِ علم پر

یہ جرات کیسے کی جاسکتی ہے، کو تو ال طیش میں بھرا ہوا نواب کے پاس پہنچا، اور سارے الفاظ دہرا

نواب مولانا کے ناز پر دار اور قدر دان تھے، اگلے کو تو ال پر ناراض ہوئے کہ مولانا نے میری توہین

نہیں کی بلکہ تو نے کی، تو ایسے شخص کے پاس کیوں پہنچا جو نواب کو بھی برا بھلا کہہ سکتا ہے، اس

توہین کا صرف تو ذمہ دار ہے، تو قاری علم کے قائم رکھنے کے لئے یہ جرات اور بیباکی صرف امراء کے

ساتھ مخصوص تھی لیکن نوکروں کے معاملہ میں وہ نہایت حلیم، بردبار اور سادہ دل رئیس بن جاتے،

اور اُن کی چالاکیوں سے واقف ہوتے ہوئے بھی تجاہلِ عارفانہ سے کام لیتے، اور بیشتر چشم پوشی

فرماتے، اور دوسروں پر اس کا اظہار اس انداز میں فرماتے کہ حقیقت ظاہر ہونے پر بھی مالو

نہ گزرے، ایک بار مولانا کو ایسا عارضہ لاحق ہو گیا کہ بچوں کا شور بہ استعمال کرایا گیا، اس لئے

بطون کے ساتھ بچے بھی پائے گئے، بیٹریں بھی غذا میں رہتی تھیں، کئی دن تک دسترخوان پر

بُٹیر نہ دیکھی، تو دریافت کیا، شہزادی ملازم نے جواب دیا کہ بچوں کے ساتھ رات کو بند

کر دی جاتی تھیں، وہ کھا گئے، اس پر خاموشی اختیار کی، مگر جو آیا اس سے ذکر کیا کہ ہماری بیٹریں بجے
 کھا گئے، فرزند سعید مولانا اسد حق سے بھی یہ ذکر آیا، وہ کہنے لگے آبا جان یہ کارستانی شہرانی کی ہے
 خود کھا گیا، بگلوں کے سر تھوپ دیا، مولانا نے منہ پھیر لیا، اور کئی روز تک بات نہ کی، وہ کئی دن کے
 بعد عفو تقصیر کے لئے دست بستہ آکھڑے ہوئے تو فرمایا میان تم نے ہین ناوان سمجھا ہے، شہرانی
 آبا صاحب کا پرورہ ہے، ہم کیسے اس کو چور بناتے، یہ تو تھا راہی جگر تھا کہ بزرگوں کے دیکھنے سے
 کے لئے ایسے الفاظ استعمال کر بیٹھے، میان اگر اُس نے کھایا بھی تو ہم نے اتنا فیضت کر لیا کہ
 خود نام دم نظر آتا ہے۔

مولانا اگرچہ اخلاقی اور معاشرتی حیثیت سے امیرانہ اور رئیسانہ زندگی بسر کرتے تھے،
 لیکن علمی مشغلہ کا اس زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا، بلکہ ہمیشہ درس و تدریس اور تصنیف
 و تالیف میں مصروف رہتے تھے، انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں ان کے نام یہ ہیں، بحکت
 حاشیہ قاضی مبارک، حاشیہ غلام محی، حاشیہ حمد اللہ، حاشیہ میرزا ہد امور عامہ شرح ہدایت
 شرح مسلم البشیر، تسہیل الکافیہ (شرح کافیہ) شرح سلاسل الکلام، جو اہرغالیہ، رسالہ تحقیق تلامذہ
 ان میں حاشیہ غلام محی، تسہیل الکافیہ، شرح ہدایت اکملہ، جو اہرغالیہ، شرح میرزا ہد امور عامہ
 چھپ گئی ہیں، اور تسہیل الکافیہ، اور شرح ہدایت اکملہ داخل نصاب ہیں، مولانا کی ان علمی خدمات کی
 بنا پر گورنمنٹ انگریزی نے ۱۸۸۷ء میں شمس العلماء کا خطاب دیا، فرمایا کرتے تھے، باب کو کالے
 پانی کیا، اور بیٹے کی خطاب سے اشک شوقی کی،

اودھ کے مستقل علمی خاندان ہیں جن کی وجہ سے ہندوستان میں متعدد علمی سلسلے قائم ہوئے
 اور ان کے ذریعہ سے علوم عقلیہ کی اشاعت ہوئی، لیکن ان کے علاوہ اودھ میں اور بھی متعدد
 معقولی علماء تھے جن کی کتابیں درس نظامیہ میں داخل ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور:

قاضی مبارک کوٹہ پاموی

ہیں، ان کے والد کا نام شیخ دائم تھا، وہ مولوی محمد اللہ سندیل اور مولوی قاضی احمد سندیل کے معاصر تھے، اور قاضی احمد علی سے مناظرہ و مباحثہ کیا تھا، ۱۱۶۲ھ میں وفات پائی، ان کی مشہور کتاب شرح سلم العلوم ہے جس کا نام قاضی مبارک ہے، اور اس نظامیہ کے نصاب میں داخل ہے، اور اس نصاب کی آخری کتاب ہے جس پر سند فضیلت ملتی ہے، یہ شرح ۱۱۶۳ھ میں ربیع الاول کی ساتویں تاریخ کو جمہرات کے دن شاہ جہان آباد میں تمام ہوئی،

مولوی محمد اللہ سندیلوی

ان کے باپ کا نام حکیم سکر اللہ تھا، وہ ملا نظام الدین کے ارشد تلامذہ میں تھے، انھوں نے تفسیر سندیلہ میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا..... پیشگاہ شاہی سے مصارف مدرسہ کے لئے چند گانوں معافی میں ملے، اور اسی مدرسہ میں درس و تدریس میں زندگی بسر کی، اور متعدد علماء مثلاً قاضی احمد علی سندیلوی، مولوی احمد حسین لکھنوی، ملا باب اللہ جونوری، مولوی محمد اعظم قاضی سندیلہ، مولوی عبدالقادر بن مولوی زین العابدین مخدوم زادہ نے ان سے کسب کیا، پیشگاہ شاہی سے ان کو فضل اللہ خان کا خطاب ملا تھا، اور ابوالمنصور خان صوبہ دار داد پور سے برادری تعلق رکھتا تھا، انھوں نے ۱۱۷۱ھ میں دہلی میں وفات پائی، اور حضرت قطب الدین اوشی کے مزار کے غریبی و جنوبی طرف دفن ہوئے، ان کی تصنیفات حاشیہ شمس بازغہ، حاشیہ صد شرح زیارة الاصول، مالی ہیں، لیکن ان کی سب سے زیادہ مشہور و مقبول تصنیف سلم العلوم کی شرح تصدیق تھی، جو محمد اللہ کے نام سے مشہور ہے اور درس نظامیہ میں داخل ہے

اور وہ سے باہر جو معتقدی علم پیدا ہوئے، اُن کے چند مشہور لوگوں کے نام یہ ہیں،

ملا محمد و جوہوری

اُن کے باپ کا نام شیخ محمد اور دادا کا نام شاہ محمد تھا، ابتدائی تعلیم اپنے دادا سے حاصل کی، اس کے بعد سترہ سال کی عمر میں مولانا فضل جوہوری کی خدمت میں حاضر ہو کر تمام درسیات کی تکمیل کی، تکمیل علوم سے فارغ ہو کر جوہور سے اکبر آباد گئے، اور شاہجہان کے وزیر آصف خان سے مل کر پھر جوہور واپس آئے، اور درس و تدریس دینے لگے، اور ربیع الاول ۱۰۶۲ھ میں اپنے استاد مولانا فضل جوہوری کی زندگی ہی میں وفات پائی، اور اس کو اس سانحہ سے اس قدر صدمہ ہوا کہ چالیس روز تک بالکل نہیں ہسکرائے اور چالیس دن کے بعد خود بھی انتقال کیا، وہ علوم عقلیہ اور ادبیہ دونوں میں کمال رکھتے تھے، فرائد معانی و بیان میں لکھی، ایک چارہ ورق رسالہ فارسی زبان میں زمانہ کے اقسام پر لکھا لیکن اُن کی سب سے مشہور کتاب شمس بازغہ ہے جو درس نظامیہ میں داخل ہے، اور اس درس کی انتہائی کتاب ہے،

ملا محبت اللہ بہاری

باپ کا نام عبد شکور تھا، بہار کے ایک گھاؤں کٹر امین پیدا ہوئے، اور ابتدائے میں درسی کتابیں اپنے زمانہ کے علماء سے پڑھیں، اور اخیر میں ملا قطب الدین شمس آبادی کے حلقہ درس میں داخل ہو کر فاضل ^{تھیں} ہوئے، اس کے بعد وکن گئے، اور عالمگیر نے ان کو لکھنؤ اور حیدرآباد کا قاضی مقرر کر دیا، اس کے بعد عالمگیر کے پوتے رفیع القدر بن شاہزادہ محمد معظم الملقب بشاہ عالم کے استاد مقرر ہوئے، پھر شاہ عالم کے زمانے میں محاکب ہند کی صدارت اور فاضل خان کے خطاب سے ممتاز ہوئے، ۱۱۱۹ھ میں

وفات پائی، اور احاطہ مزار شاہ فرید الدین طویہ بخش میں محلہ چاند پورہ میں دفن ہوئے،
 ان کی تصنیفات میں سلم العلوم منطق میں اور سلم الثبوت اصول فقہ میں نہایت مقبول ہوئے
 بالخصوص سلم العلوم کی شرحیں متعدد علماء نے کیں جن میں ملا حسن احمد اور قاضی مبارک درس نظامیہ
 میں داخل ہیں، ان کے علاوہ ابجز الذی لای تجزی کی بحث میں ایک رسالہ اور مغالطہ عامۃ اور وہ میں
 ایک رسالہ لکھا ہے،

مولوی غلام محیٰ بہائی

قصبہ بگہنہ کے متصل ایک گائون اکیڑ ہے، جو بہار سے آٹھ کوس کے فاصلہ پر پٹنہ اور بہار کے
 درمیان واقع ہے، اسی گائون میں پیدا ہوئے، اور ۱۱۲۵ھ میں وفات پائی، اور بہار میں خدمت
 شریف الدین قدس سرہ کی درگاہ کے احاطہ کے باہر دفن ہوئے،
 ان کا اصلی فن منطق ہے اور میرزا ہدیر سالہ پان بکا حاشیہ نہایت مشہور اور متداول ہے، جو
 درس نظامیہ میں غلام محیٰ کے نام سے داخل ہے،

ضمیمہ

”افسوس ہے کہ غلطی سے سنہ وار ترتیب کے مطابق ان دذون حکما کے حالات درج نہ ہو سکے
اس لئے ان کو ضمیمہ کی صورت میں درج کیا جاتا ہے۔

حکیم زین الدین عمر بن سہلان لسانی

(چھٹی صدی ریاضی دان)

سادہ کے رہنے والے تھے، لیکن وہاں سے نیشاپور میں چلے آئے اور وہیں سکونت اختیار
کر لی، اور وہیں تعلیم حاصل کی،

سلجوقیوں کے زمانہ میں جس قدر حکما تھے، ان کے حالات کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
ان کو ریاضیات سے دلچسپی تھی، غالباً اسی بنا پر ابن سہلان کو بھی ریاضیات سے زیادہ شغف تھا
اور اس کا اندازہ خود ان کے ایک بیان سے ہوتا ہے، انھوں نے ایک شخص سے بیان کیا کہ

”میرا طالع میزان ہے، اور ایک دن میرے طالع کے درجے پر وہ اس وزہرہ

کا قرآن ہوا، تو میں نے کہا کہ اس دن مجھ کو ایک بڑی کامیابی حاصل ہوگی، چنانچہ

اقلیدس کے دسویں مقالہ کی ایک شکل میری سمجھ میں نہیں آتی تھی، اتفاق سے مجھے
 نیند آگئی، تو میں نے خواب میں ایک بڑھے کو دیکھا، جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ
 وہ اقلیدس بنجا رہا تھا، میں نے اُس سے یہ شکل پوچھی تو اُس نے کہا کہ فلان مقالہ
 کی فلان شکل کی طرف رجوع کرو تو یہ شکل تمہاری سمجھ میں آجائے گی، میں
 اٹھا، اور وضو کر کے نماز پڑھی، اور اس شکل کی طرف رجوع کیا، تو وہ شکل میری
 سمجھ میں آگئی۔

ابن سہلان نے بہت سی کتابیں اور بہت سے متفرق رسالے لکھے تھے لیکن ساؤ
 میں اُن کے کتب خانے میں آگ لگ گئی، اور وہ جل گئیں، اُن کے مرنے کے بعد کچھ کتابیں
 اُن کے ماتم میں جلا دی گئیں، کشف الظنون میں اُن کے ایک رسالے کا نام الرسالۃ
 المسبوریۃ فی الکائنات العنصریۃ لکھا ہے، لیکن ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب
 بصائر نصیریۃ ہے جو منطق میں ہے، یہ کتاب اسی قدر مقبول ہوئی کہ اس زمانے کے نصایب
 تعلیم میں داخل ہو گئی، چنانچہ شیخ الاشراق نے اصفہان میں اس کتاب کو ظہیر قاری
 سے پڑھا تھا، اور اُن کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں
 بہت کچھ غور و فکر کیا تھا، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں لکھا ہے کہ میں نے ابن
 سہلان کی کتاب التبرہ علامہ شمس الدین، انخونی المتوفی ۷۳۷ھ سے پڑھی، اور غالباً
 اس سے وہی بصائر نصیریۃ مراد ہے، یہ کتاب بطبع بولاق میں چھپ گئی ہے۔

ابن سہلان علی بن ابی القاسم زید بقی المتوفی ۵۶۵ھ مصنف کتاب صوان الحکمة

۱۵ کشف الظنون جلد ۱ ص ۵۵۵، ۵۵۶ شہزوری قمی ص ۱۴۲۔

۱۶ طبقات الاطباء جلد ۲ ص ۱۶۱،

کے معاشرے اور وہ ان سے تعلقات رکھتے تھے، ان کا بیان ہے کہ میں اُن کے پاس آمدورفت کرتا
اور اُن کو علم کا بھر مواج پاتا تھا،

وہ اپنی معاش اپنے ہاتھ سے کتابیں لکھ کر پیدا کرتے تھے، اور کتاب انتشار کا ایک نسخہ لکھ کر متوا
اشرفیوں پر فروخت کرتے تھے، اُن کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور حکمت میں تطبیق
دی تھی، لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کے متعلق اُن کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے،

۱۲۸۱ھ تک



محمد بن عبد اللہ کریم ہندس

وفات ۵۹۹ھ

جن حکماء نے فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے عملی کام کئے ہیں، ان میں محمد بن عبد اللہ کریم ہندس بھی شامل ہیں، ان کی کنیت ابو الفضل اور لقب ابو الدین ہے، پہلے بڑھئی تھے، اور یہی پیشہ ان کا ذریعہ معاش تھا، چونکہ اپنے پیشے میں نہایت ہمارت رکھتے تھے، اس لئے لوگ ان کے کام کو بہت پسند کرتے تھے، سلطان نور الدین زنگی نے جو عظیم الشان شفا خانہ بنوایا تھا، اس کے اکثر دروازے انہی کے ہاتھ کے بنائے ہوئے تھے، اسی پیشہ میں کمال حاصل کرنے کے لئے انھوں نے اقلیدس پڑھنی چاہی، اور جب ان کے دل میں یہ شوق پیدا ہوا، تو وہ اس وقت مسجد خاتون میں کام کر رہے تھے، چنانچہ جب صبح کو اس مسجد میں کام کرنے کے لئے جاتے تھے، تو راستے میں اقلیدس کی شکلیں حل کرتے جاتے تھے، اور کام سے فارغ ہونے کے بعد بھی یہی مشغلہ جاری رہتا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اقلیدس کی پوری کتاب کو حل کر لیا، اور اس کو اچھی طرح سمجھ گئے، پھر محسب پڑھنی شروع کی، اور علم ہندسہ کی تحصیل تکمیل میں ہمہ تن مشغول ہو گئے، اور اس میں اس قدر شہرت حاصل کی کہ ہندس کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

علم ہندسہ کے ساتھ ان کو ریاضی اور زیچ کے علم حاصل کرنے کا بھی موقع ملا، ان کے

زمانے میں شرف الدین طوسی ان علوم میں کمال رکھتے تھے، وہ دمشق میں آئے، تو انھوں نے ان سے ان علوم کو حاصل کیا،

ایک معمولی پیشہ میں کمال حاصل کرنے کے لئے انھوں نے ریاضی اور ہندسہ کی طرف توجہ کی تھی، لیکن بعد کو اس سے بڑے بڑے علمی کام لئے، چنانچہ انھوں نے جامع دمشق کے گھنٹہ گھر کی اصلاح کی، اور اس کی نگرانی کے لئے ان کو مستقل وظیفہ ملتا تھا، انھوں نے ستر سال کی عمر میں ۵۹۹ھ میں انتقال کیا۔

۱۵ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۹۰-۱۹۱،



